

تصورات

یا

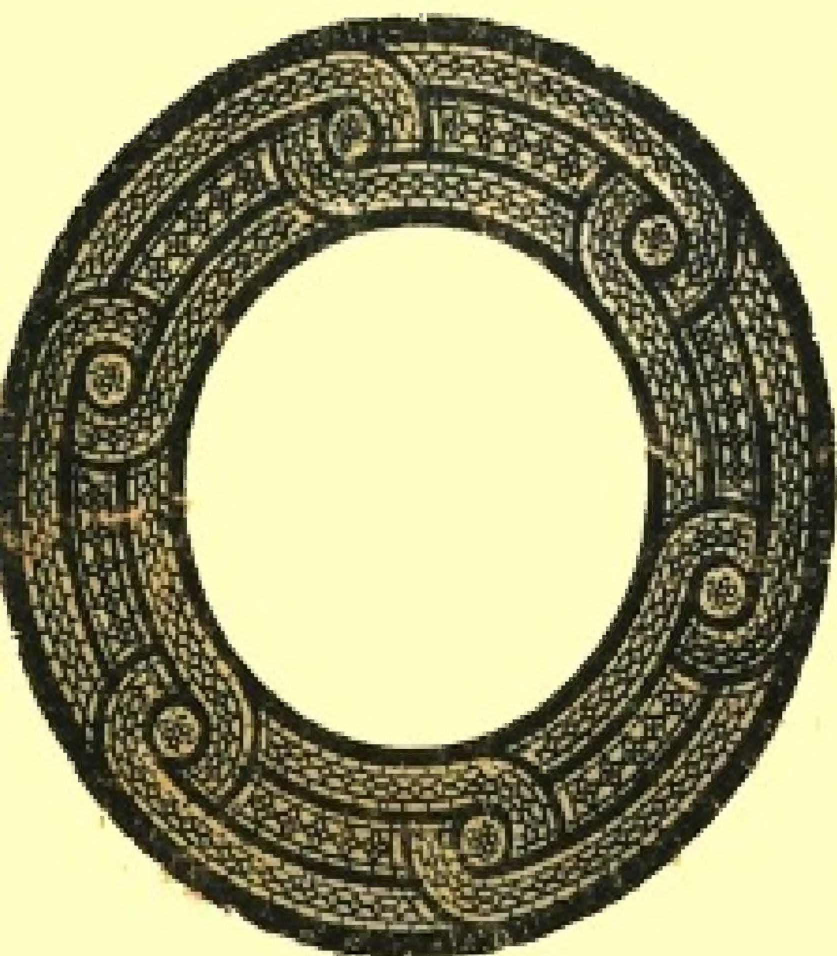
روضة التسلیم

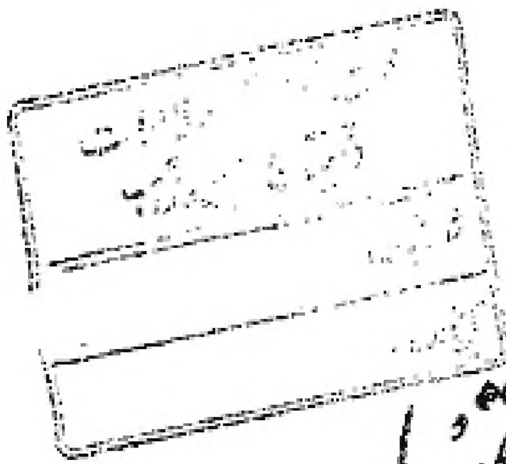
نوشته

خواجه نصیرالدین طوسی

تصحیح

ولادیمیر ایوانف





کتاب

روضة التسلیم

یا

تصوّرات

از تصنیفات

خواجه نصیرالدین ابوجعفر محمّد بن محمّد بن الحسن

الطوسی

(المتوفی سنه ۶۷۲ھ)

بتصحیح

و. ایوانف





نشر جامی

□ روضة التسليم

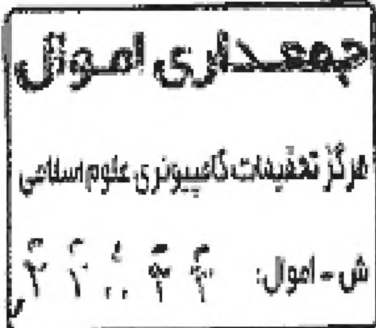
□ خواجه نصیرالدّین طوسی

□ تصحیح: و.ـ ایوانف

□ تیراژ: دوهزار نسخه

□ چاپ اوّل: تابستان ۱۳۶۳

□ چاپ: آفتاب



بسم الله الرحمن الرحیم

مقدمه

الله مفتّح الابواب، ربّ یسّر ولا تعسّر. هذا الکتاب روضة التسلیم من کلام کمترین بندگان دعوتِ هادیه مهدیه ثبّتها الله محمّد ابن حسن طوسی علیه الرحمة با برادر اعزّ بدرالدین حسین حرسه الله و نصره بعد از سلام و تحیّات که خوانده باشد بداند که از تصوّراتی که این ضعیف ترین بندگان دعوت را در مبدأ و معاد و اخلاق و معاملات برحسب فهم و ادراک عاجزانه ایستاده است ثبتی کرده‌ام از برای آنکه هر سخنی که از قول در کتابت آید در مخیّله بهتر جای گیرد و از مخیله بهتر با مميّزه رسد و از مميّزه بهتر بحافظه پیوند و در حافظه بهتر بماند ان شاء الله العزیز، خواستم که سخنی از آن بجهت برادر اعزّ حرسه الله بفرستم تا بخواند و از آن فائده یابد، هوالله تعالی موفّق للعباد و هاد للرّشاد، و اگرچه غرض این فقیر ذلیل از این مجموعه که آن را روضة التسلیم نام نهادم آن بود که تا نفس ناقص او بآن مشغول گردد، امّا اگر بمجالس بزرگان دین و مجامع اهل یقین نقل افتد بعز تأمّل ایشان مشرف گردد، توقّع این ضعیف که در دنیا به محبّت ایشان نازد و در عقبی هم بدان وسیلت طمع نجات میدارد چنان است که اگر در لفظ و معنی سهوی و خطائی بینند اصلاح خلل فرمایند نه مواخذت ذلل کنند تا ثواب یابند إن شاءالله العزیز، ایزد تعالی همگنان را منفعت آن چه دانند و دانسته و آن چه که به آن منفعت یابند کرامت کناد!

والحمدلله حمدالشّاکرین. آمین. ربّ العالمین.

فهرست مطالب

صفحه

تصوّر اوّل در کسر مقالات آن کسی که نفی صانع جلّ وعلا کند یا گوید خدا دو است یا دو قدیم است، و آنکه خلق اثبات او تعالی نتواند کرد

اگر نعوذ بالله کسی نفی صانع جلّ وعلا بر زبان راند او را گویند این چیزها در این عالم بخود هستند یا بغیری؟ اگر گوید بخود هستند گفته باشد که همه واجب الوجوداند زیرا که معنی واجب الوجود آن است که او هست بخود است، و اگر گوید بغیری هستند هم گفته باشد که واجب الوجودی هست زیرا که واجب الوجود آن است که این چیزها باو هستند، و نیز گویند که این چیزها را که در وجود آمده اند و می آیند سببی هست یا نه؟ بضرورتش بباید گفتن که باید، بباید گفتن که آن سبب توئی یا غیری، اگر گوید که منم گفته باشد که خدائی هست، و باین هر دو وجه بخدائی اقرار داده باشد و از اقرار خود خبر نداشته، و کافر را باین معنی کافر نمی خوانند که او میگوید خدای نیست زیرا که هیچ کافر و مشرک نگوید و نگفته باشد که خدا نیست (بیت)

کفر و دین هر دو در رهت پویان ✦ وحده لا شریک له گویان

و او را باین سبب کافر میخوانند که کافر باز پوشیدن است یعنی او آنچه نمیتواند کردن که بداند بر خود باز می پوشد و آن این است که او احتیاج خود بولی الأمر من قبل الله تعالی بر خود باز می پوشد، و بر اقرار اوّل عام خلقی که و لئن سألتم من خلقهم لیقولون الله می ایستد و از اقرار دوم [۶] خاص امری که

بحکم أنّ الله مولی الذین آمنوا و أنّ الکافرین لا مولی لهم کر مباینت کافر از مؤمن آنجا میباشد اتباع مینماید، لاجرم (اگر) از آن اول بر می آید و به قرار دوم نمیرسد کافرش میخوانند

<PP> و همچنین نعوذ بالله اگر کسی گوید خدا دو است و را گویند این دو خدا که گفتی از هم جدا توانند بود و یا یکی بهمه حال، زیرا که اگر از هم جدا نبودندی یکی بودی نه دو، اگر آن بفتوای تو دو اند پس بگوی تا هر دو متّفق الارادة اند یا مختلف الارادة، یا هر دو با یکدیگر در وجود و قدرت و احاطت متکافی اند یا یکی بر دیگری متفاضل؟ اگر گوید متّفق الارادة اند بی هیچ زیاده و نقصان چه معنی گفتن که دو اند؟ اگر گوید مختلف الارادة اند لازم آید که ارادت یکی بر حیات و وجود چیزی متقدّر باشد و ارادت آن دیگر بر موت و عدم همان چیز، تا آن چیز در یک حال هم حیّ و موجود باشد و هم میّت و معدوم، و این مقابلهٔ تضادّ است، (اگر پرسند هر دو از یکدیگر) مستغنی اند یا هر دو بیکدیگر محتاج؟ اگر گوئی هر دو از یکدیگر مستغنی اند لازم آید که هر یک بذات خویش خدای باشد و هر یک را عالم امری و عالم خلقی باشد و عالم ثواب و عالم عقابی یعنی بهشت و دوزخی و این محال (است)؛ و اگر گوئی هر دو با یکدیگر در وجود و قدرت و احاطت متکافی اند چه معنی گفتن که دو اند، و اگر گوئی یکی بر دیگر متفاضل میان هر دو مقابلهٔ ترتّب لازم آید، و معنی ترتّب آن باشد که یکی از هم جنس خویش بهتر باشد معیّن شد که این دو وجه یکی مقابلهٔ تضادّ و یکی مقابلهٔ ترتّب است و او تعالی از تضادّ مقدّس است و از ترتّب متعالی؛ و اگر گوید هر دو بر یکدیگر محتاج اند لازم آید که هر دو بوجهی خلق [7] یکدیگر اند، و این محالات شنیع هم

پوشیده نیست، و نیز بگوئی تا در استغنا و احتیاج هر دو بر یکدیگر متساوی یا متفاوت؟ اگر متساوی اند لازم آید که دو خدای باشند و هر یک بسر خود هم مستغنی و هم محتاج و هم قادر و هم عاجز، اگر گوید متفاوت اند لازم آید که دو خدای باشند که یکی بر دیگر بهتر، این محال شنیع هم پوشیده نیست، و اگر گویند و نیز این دوئی بصفت توان گفت، بگوی تا آن صفت که به آن دو اند خدائی است، اگر صفت خلقی گوئی خدائی نیست، این صفت را که بخدائی داشتن صفت دیگر باید اینجا محالات شنیع تر شود

اگر گوئی خلق است که بصفت او تعالی است، لازم آید، که چون خلق بصفت ذات او تعالی نشاید، آن صفت نه صفت او تعالی باشد، اینجا چندان دوائر حیرت و ضلالت بر هم گردد که سر از میان آن نتوان بردن، پس بنهایت این سخن بآن آید که او تعالی یکی است وحده لا شریك له هو

هو ولا هو نه هو هو

همچنین اگر کسی گوید دو قدیم است او را گویند که این دو قدیم بحکم لفظی که هر دو را قدیم میگوئی مشارك یکدیگر اند، و بحکم امتیازی که میان هر دو ست، مثلاً این نه او ست و او نه این، میان یکدیگر پس از ما به الاشتراك مشارك اند و ما به الامتیاز که مبائن اند، مرکب باشند، و مرکب محدث باشد، مفردات بر مرکب که فرض کنند پا پیش وجود آن مرکب افتد، و قدیم بحقیقت آن است که هیچ چیز پا پیش وجود او نیفتد، پس معلوم شد که دو قدیم نیست

و اما اثبات او تعالی خلق از آن روی نتوانند کردن که مسبّب همه ثابتات

بحقیقت اوست، و هر که گوید من اثبات او تعالی میکنم گفته باشد که من بحقیقت هویّت او تعالی محیط شده ام و احاطت خلق با و تعالی محالترین محال است، و چون احاطت با و تعالی محال است اثباتی که خواهد که کند هم محال باشد، والسّلام

تصوّر دوم در صدور اشیا از علّت اولی [۸] بر سبیل سؤال و جواب

سؤال، بعضی میگویند مبدأی موجودات یکی ست و بعضی میگویند دو و بعضی میگویند سه و بعضی میگویند چار، تصوّر تو در این چیست؟

جواب، تصوّر من آن است که مبدأی موجودات یکی ست و آن یکی امر او تعالی و تقدّس که کلمه هم خوانندش، و موجود اوّل که به ابداع محض بی توسّط از امر در وجود آمد عقل اوّل است، و دیگر موجودات بتوسّط متوسّطان از امر در وجود آمدند، مثلاً نفس بتوسّط عقل، و هیولی و طبیعت و جسم بتوسّط نفس

سؤال، بعضی گفته‌اند ابداعی که از امر مبدع تعالی بی توسّط و بی زمان فائض میشود چنان تصوّر باید کرد که ضوء از چراغ، و بعضی گفتند که ضوء از چراغ بی اختیار است، و اگر این معنی هم بر این مثال تصوّر کنند نه بمبدع اقرار داده باشند و نه با بداع، در این چه گوئی؟

جواب، ابداع از امر مبدع تعالی که همچون ضوء از چراغ میگویند بحکم مثلی میگویند، از جملهٔ این مصنوعات اضافی را برازای خلق را برازای او تعالی تا خلق باوّل و بلّهٔ از آن مثال بر مصنوعات امر آلهی بر حسب فهم و ادراک خود دلیل گیرند، نه بدانکه تا این مثل هم اینجا عین مثول بحقیقت دانند، و اینکه خلق وجوب

و وحدت و بساطت و اختیار و علم و قدرت، و علی هذا القیاس، دیگر صفات می گویند این همه از آنجاست که او تعالی یک نور محض و یک فیض صرف و یک جود و سخا و یک موهبت و عطاست که در مفروغ تسبب وجود هژده هزار عالم است و در مستأنف سبب کمال ذاتشان، و آن تکثّر و دوئی و بسیاری و آنکه وجوب با وحدت و وجود و بساطت و اختیار و ارادت و علم و قدرت و همچنین دیگر صفات هریک جدا پس خود معنی یکی می نماید، از آنجا لازم آید که خلق است باضافه با خلق، پس این اختیار و بی اختیاری که تو می گوئی آنجا چگونه توان گفت و از کجا لازم آید؟

سؤال، در ایجاد موجود اوّل از اَمر شرحی باید

جواب، شرح این آن است که چون خدای تعالی خود را خالق دانست از دانستن او خود را خالق مخلوق [۹] لازم آمد و آن مخلوق عقل اوّل بود، و چون عقل اوّل واحد بوحدت بود مِنْ کُلّ الوُجوه مسئلهٔ لا یصدر عن الواحد الّا الواحد لازم گشت

سؤال، تو این معنی از کجا می گوئی که چون خدای تعالی خود را خالق دانست از آن روی عقل اوّل را در وجود آورد؟

جواب، این از آنجا میگوئیم که از کلّ موجودات این جهان و آن جهانی هر موجودی که در کار او تعالی سخن گوید بر حسب مرتبهٔ باشد که از او تعالی در وجود باشد و اثر فیضی که از اَمر او تعالی در آثار روح و اعمال جسم خود مشاهده کرده، مثلاً ما میگوئیم که آفریدگار ما حکیم است، او تعالی را به آن سبب حکیم میگوئیم که ما آفریده و بندهٔ

اوئیم بحکمت، و اثر از حکمت می‌شناسیم و میدانیم، و چون می‌شاید که ما (که) آفریده و بندهٔ اوئیم بحکمت موصوف باشیم آن واجب‌تر باشد که گوئیم که حکمت همه از اوست، و همچنین در وجود خود می‌یابیم که هیچ فعل از ما در این عالم صادر نمیشود الّا که تصوّری بر آن سابق می‌باشد، پس چون می‌بینیم که تصوّر ماست که موجب فعل ما میشود از این روی چون در کار او تعالی سخن گوئیم از حدّ همین استدلال یعنی مقام دانش و بینش خود برنتوانیم گذشت بأوّل وهلةٍ چنین باید گفت علی الضّرورة

سؤال، صدور عقل اوّل از علّت اولی بگفتی، در صدور دیگر موجودات چه گوئی؟

جواب، این را دو جواب است یکی مجمل و یکی مفصّل، امّا جواب مجمل آن است که عقل اوّل بقوّت تأیید کلمهٔ اعلی غایت کلّ اشیای روحانی و جسمانی تصوّر کرد، مثلاً این که من لدن الفلک المحیط إلی منتهی مرکز الأرض عالمی می‌باید بر این شکل و هیئت که این ساعت هست شخص کلّی، و او را دارنده و مؤلّف و محیط به او، و این تصوّر سبب ایجاد بدایات کلّ اشیاء شد و جمیع ما یحتاج هر موجود، مثلاً عقول [۱۰] و اشتراکات آن نفوس و تصرّفات آن و افلاک و تدبیرات آن و ارکان و تأثیرات آن و موالید و تناسبات آن با هرچه مصالح ایشان بآن قائم بود و احتیاج ایشان بآن دائم در ضمن آن بباید، مثلاً شدید الشّبهة باصابة العین، یعنی تا این تصوّر کرد و این همه دفعةً واحدةً بر سبیل ابداع و اختراع در وجود آمد، هر دو یکی بود، ابداع یعنی عقلانی که بی توسّط از أمر در وجود آمد، و اختراع یعنی روحانی و جسمانی که بتوسّط عقل و نفس از أمر در وجود آمد

امّا تفصیل آنکه چون عقل اوّل تصوّر علّت خود کرد که نسبت شریف تر داشت آن تصوّر موجب ایجاد عقل دیگر شد یعنی عقل فلک الافلاک که فلک اطلس و عرش هم خوانندش، و چون تصوّر ذات خود کرد که نسبت وسط داشت یعنی بدانست که واجب بغیر است آن تصوّر موجب ایجاد نفس کلّی شد، یعنی نفس فلک الافلاک؛ و چون تصوّر امکان خود کرد که نسبت اَدْوَن داشت یعنی بدانست که خود ممکن است آن تصوّر موجب ایجاد فلک الافلاک شد.

سؤال، چون هیچ جسمی بی هیولی (ی) و صورتی که بر او سابق باشد در وجود نمی آید چون است که تو ذکر ایجاد فلک کردی و از هیولی و صورت هیچ نگفتی؟

جواب، هیولی و صورت آنجا لازم آید که نفس کلّی تصوّر ذات عقل اوّل کرد و او را کامل دانست و از دانستن او عقل را کامل صورتی که از حیز کمال است موجود گشت، و چون تصوّر ذات خود کرد، خود را ناقص دانست از دانستن او خود را ناقص هیولی که از حیز نقصان است موجود گشت، و این دو اعتبار از آنجا نفس را لازم آمد که او را دو روی است روئی با وحدت دارد و روئی با کثرت

سؤال، چون وحدت بعقل خاصّ است و کثرت بنفس چون است که تو عقل را سه تصوّر میکنی و نفس را دو؟

جواب، زیرا که آنجا که عقل است کلّ [۱۱] کمال است و او را همه رویهای اضافی یکی بوده است و آن یکی آن است که روی با و تعالی دارد، پس یک تصوّر او همه تصوّرات باشد و همه تصوّرات یک تصوّر، و نفس را چون از درجهٔ عقل منحط است و نقصانی در مرتبهٔ او لازم، حال نه این است، بقیهٔ سخن در نفوس و عقول

دافلاک و انجم و ارکان و موالید و عقل فلک الافلاک را هم بر مثال عقل اوّل سه تصوّر لازم آید، یکی موجب ایجاد عقل دیگر شد یعنی عقل فلک البروج که فلک الکواکب کرسی هم خوانندش، و یکی موجب ایجاد (از) فلک البروج تا بعقل فلک زحل، و از عقل فلک زحل تا بعقل فلک مشتری و از عقل فلک مشتری تا بعقل فلک مرّیخ و از عقل فلک مرّیخ تا بعقل فلک آفتاب و از عقل فلک آفتاب تا بعقل فلک زهره و از عقل فلک زهره تا بعقل فلک عطارد و از عقل فلک عطارد تا بعقل فلک قمر، هر عقلی را همین سه تصوّر لازم آمد، و آن سه تصوّر موجب ایجاد عقلی و نفسی و فلکی دیگر میشد، و هیولی و صورت هر فلکی از همان دو تصوّر که هر نفس میکرد، یعنی عقل را کامل میدانست و خود را ناقص، لازم میآید، ذلک تقدیر العزیز العلیم، آفرینش عالم افلاک بر این نه فلک متحرک هر فلکی را نفسی مدبّر، و هر نفسی را عقلی مقدّر افتاد، و هر فلکی را نفسی و عقلی از برای آن بود که هر یک را محرّک مفارق و محرّک مباشری ببایست محرّک مفارق عقل و محرّک مباشر نفس، محرّک مفارق مثلاً چون مقناطیس که او بخود هیچ حرکت نمیکند و آهن را در حرکت می آورد و بخویشتن جذب میکند، و محرّک مباشر مثلاً باد که در درخت می پیچد و او را حرکت میدهد، و این عقل آخرین یعنی عقل فلک قمر از آن روی که در این عالم اشیاء را او از قوّت بفعل میآورد عقل فعّال خوانند و از آن روی که صور این اشیاء او می بخشد عقل واهب الصور

سؤال، حکما بعضی بر [۱۴] بعضی انکار کردند در این دقیقه که چون عقل اوّل تصوّر امکان خود کرد آن تصوّر موجب ایجاد فلک الافلاک شد، و گفتند امکان امر عدمی است، چگونه با یک تصوّر (که) او را کنند آن تصوّر موجب وجود

چیزی شود، مادامیکه عقل که این تصوّر میکند هم مباینت امکانی هست و ممکن بذات خود پس امکان است که تصوّر امکانی میکند، و در مقدمه گفته شد که امکان امر عدمی است، تصوّر تو در این چیست؟

جواب، تصوّر من این است که امکان همچنانکه بهمه وجوه موجود نیست بهمه وجوه معدوم نیست زیرا که اگر بهمه وجوه معدوم بودی اسم وجود لفظی بر وی نه نشستی، واگر بهمه وجوه موجود بودی تصوّر امکان باطل گشتی، پس میان امر عقلی که در این ذهن وجود دارد و میان عدم که نه در ذهن وجود دارد و (نه) در عین فرق و تفاوت بسیار است مثلاً عدم صورت انسان در نطفه نه چون عدم صورت انسان باشد در نبات زیرا که آن یک عدم امکانی باشد و آن یک عدم امتناعی، و این خود امکان صرف نیست که تصوّر چیزی می کند بلکه امکانی است در وجوب مستغرق، و تصوّر امری وجودی است نه امر عدمی، و کسی خود میگوید که امکان از آنجا که امکان است علّت وجود چیزی باشد، و این میتوان گفت امّا توان گفت که امکان علّت قبول فیض است، آنجا که سخن در این سه قسمت رود واجب و ممکن و ممتنع از برای آنکه واجب چون مفیض همه فیضهاست از قبول فیض مستغنی است، و ممتنع چون بهمه وجوه از قبول فیض محجوب است اسم قبول فیض بر وی نه نشیند لابدّ ادای قبول فیض را قابلی باید کرد که اگر قابلی نباشد معنی أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا راست باز نخوانند، وهم از این وجه است که وجود خلق در این عالم از تقابل حقّ و باطل پدیدار آمده است یعنی تقابل وجوب و امتناع، و وجود در این عالم همین ممکنات الوجود است که در میان این دو طرف [۱۴] یعنی وجوب و امتناع لازم آمده اند بسبب قبول فیض و امتناع قبول

فیض ایشان میتوان کرد، و هر موجودی که با فرض کنیم یا ضروری الوجود باشد یعنی واجب یا ضروری العدم یعنی ممتنع یا نه ضروری العدم یعنی ممکن، و هر جا که وجود ممکن لازم آمد هر آینه محتاج مرجّحی باشد تا طرف وجودش را بر لا وجود اوّلی کند و طرف وجودش لا بعین طرف قبول فیض نیست؛ و بدین وجه امکان را توان گفت که او علّت قبول فیض است.

سؤال، چه گویی افلاک را آن سبب بود نه بیش و نه کم که بحکم عدد نهایت اجساد نه بود، یا بآن سبب که هیولی بیش از این نبود یا بغیر از این نسقی (سببی؟) دیگر؟

جواب، این عالم از آن جمله است که لا یُحیطون بشیءٍ من علمه إلّا بما شاء، همین توان گفت که از حکم و حکمت او تعالی چنان اقتضا کرد که افلاک نه باشد و بروج دوازده و آباء هفت و امّهات چهار و موالید سه، و در کمیّت و کیفیّت آن خداوندان حقّ دانند لذکرهم السجود که همه آفرینش محیط و مطّلع اند و بندگان آن قدر بر زبان توانند گرفت که از داعیان و حجّتان ایشان استفاده کرده باشند، و من الله الهدایة و به التوفیق. امّا ارکان و موالید نفس کلّی بشوقی که او را بکمال رتبت عقل اوّل است و تشبّهی که بآو میکنند افلاک را علی الدّوام متحرّک میدارد، و چون بکمال غایت حرکت فلک اقتضای قوّت حیوانی کرد و آن اشخاص توانند بود مرکّب از مادّه و صورت و آن را اسباب لائق و مناسب حال ببایست، پس همین حرکت اشتیاقی که دایرهٔ فلکی بر مرکز خود کردند عناصر یعنی آتش و هوا و آب و خاک که اقسام طبیعی اند در جوف فلک قمر به نظام و ترتیب وجود مرتّب گشتند، از این ارکان چهارگانه هر یک که بفلک نزدیکتر افتاد [۴ا] جوهر او خفیف تر و لطیف تر توانست بود، مثلاً آتش که بالای هواست باضافه با هوا

لطیف‌تر است و باضافه با فلک کثیف است، و هوا که بالای آب است باضافه با آب لطیف و باضافه با آتش کثیف، و آب که بالای خاک است باضافه با خاک لطیف است و باضافه با هوا کثیف، و خاک چون از فلک در نهایت بُعد افتاد کلّ کثافت با و خاص گشت

و فیض امر که بر سبیل ابداع بعرش رسید بتوسّط عرش بکرسی پیوست و از کرسی بفلک زحل متعلّق شد، و همچنین بفلکهای دیگر واحداً بعد واحد تا بفلک قمر، و مطارح شعاعات کواکب بقوّت آن فیض بتوسّط فلک قمر بر ارکان افتاد و از آن سبب تحریک عناصر لازم آمد، و از آن تحرّک انفعالاتی که موجب اجتماع و اختلاط عناصر بود لازم گشت، و صورت هر یک از این کیفیات بدیگری شکسته شد و از طرف تضادّ یعنی افراط و تفریط روی با وسط که اعتدال است نهاد، و موالیدی که آن را شایستگی قبول صورت بود حاصل آمد، و واهب الصّور موالید این عالم را یعنی معادن و نبات و حیوان و انسان صورتی که هر یک لائق بود با لوازم خاص و لطائف اشکال و غرائب هیئت و عجائب خلقت بداد، و آنها هر یک بقدر استعداد خود اثری از آثار نفس کلّی و نوری از انوار عقل اوّل قبول کرده، مثلاً در معادن عقد و در نبات نموّ و در حیوان حسّ و حرکت و در انسان نطق و تمیز، و اجناس موالید را اشخاص بود و اشخاص را انواع و هر یک بفصل ذاتی از یکدیگر جدا، و موالید اوّل از انعقاد ابتدا کرد پس از نبات پس از حیوان پس از انسان، و آخر مرتبهٔ نبات به اوّل مرتبهٔ حیوان و آخر مرتبهٔ حیوان به اوّل مرتبهٔ انسان و آخر مرتبهٔ انسان با اوّل مرتبهٔ ملائکه، و چون سلسلهٔ وجود در اعادت اشیاء

با مراد تعالی بکمال مرتبهٔ انسان سر با هم آورد و استعداد قبول [۱۵] این کمال که غرض از این اسباب عقلانی و آلات و ادوات جسمانی او بود با و خاص گشت، معلوم شد که اگرچه معادن و نبات و حیوان بر و متقدّم الوجود بود مقصود از اینها همه بحکم اوّل الفکر آخر العمل او بود، امّا اختلاف صور اصناف خلائق از آن است که تقدیر او تعالی چنان بود که آنچه در نفوس جزوی بقوّت بود بواسطهٔ افلاک و انجم بفعل آید و افلاک دائم الدّوران بود و سریع الحرکة، پس اختلاف مناظرات کواکب در موالید صورتهای مختلف توان بود، والسّلام

تصوّر سوّم در مسئلهٔ لا یصدر عن الواحد الّا الواحد

بعضی میگویند که هرچه در وجود آید و اسم ماهیّتی بر و نشسته است همه از او تعالی صادر شده است، و ایشان در وجود میان وحدت و کثرت و در موجودات میان واحد و کثیر هیچ فرق نمی نهند، و از آنکه کثرت بذات او حوالت کنند اجتناب و تحاشی نمی نمایند، و بعضی که از این مقام برگذشته اند و فطرت ایشان دقیقتر شده میگویند در وجود وحدت و کثرت هست و در موجودات واحد و کثیری، همچنانکه وحدت و واحد از او تعالی صادر شده است کثرت و کثیر هم از او تعالی صادر شده است، امّا صدور واحد از او تعالی بذات است و از آن کثیر بعرض، و بندگان دعوت که بخداوند همه مراتب و اکوان اقتدا کرده اند بقوّت تأیید او لذکره السّلام از بالای این هر دو کون منکر اند و میگویند اوّل بگوی تا خود می شاید که گوئیم از او تعالی چیزی صادر شود یا نشاید، اگر گوئیم شاید که از او تعالی چیزی

صادر شود یا او تعالی بنه گفته باشیم زیرا که او تعالی را بهیچ چیزی از اشیا علاقه و اتّصالی نباشد بهیچ وجه از وجوه و تا چیزی را با او علاقه و اتّصالی نباشد از او صادر نتواند شد؛ و چون ما این علاقه و اتّصالی با و اضافه کنیم بوحدانیّت [عزّ] او تعالی بنه گفته باشیم؛ و اگر گوئیم نشاید که از او تعالی چیزی صادر شود بخلق بنه گفته باشیم زیرا که این اشیای موجودات با او اند و معلومات او؛ چون گوئیم نشاید که از او تعالی چیزی صادر شود گفته باشیم که این اشیا نه معلومات او اند و نه موجودات با او؛ و باین یک معنی چون بگوئیم نشاید که از او تعالی چیزی صادر شود انکار مجازی و اضافه کرده باشیم و بآن یکی چون گوئیم شاید که از او تعالی چیزی صادر شود انکار عین حقیقت؛ و اگر گوئیم بوجهی شاید و بوجهی نشاید دو وجهی گفته باشیم و دو وجهی کثرت باشد؛ پس کثرت بذات او تعالی حواله کرده باشیم؛ و آن کس که ذات او متکثّر باشد خلق باشد نه خدای؛ و آنانکه میگویند صدور واحد و کثیر از او تعالی است امّا از آن واحد بذات و آن کثیر بعرض؛ اگر آن واحد که صدور او از او تعالی بذات است هم (او تعالی) از او تعالی بچه معنی صادر شده است؛ و اگر نه او تعالی است لامحاله این هم او بی صفت و صورتی باشد خارج او تعالی؛ و این هم کثیر باشد نه واحد؛ پس بآن آید که من قال فیه فهو جاهل ومن سکت عنه فهو غافل ومن ظنّ أنّه واصل فلیس له حاصل وکلّ ما میّزتموه بأوهامکم فی ادقّ معانیة مصروف عنه مردود الیکم مصنوع ومخلوق مثلکم؛ یعنی هرکه در و سخن گوید جاهل است، هرکه نگوید از و غافل است و هرکه پندارد که با و رسید آن پنداشتن بی حاصل است؛ و هرچه شما در آن با وهام خویش تمیز او کنید اگرچه در دقیقترین معانی باشد از و باز

گردد و با شما مردود شود و مصنوعی و مخلوقی باشد همچون شما، چون خلق را بالضرورت از آنجا که خلق است با برازای خود در این مسئله چیزی بباید گفت همین قدر توانیم گفت که اگر حقتعالی که سبب همه موجودات و کائنات است یک فیض مطلق است که یکسان بر کل هژده هزار عالم می تابد بی تجلی یا عنایتی ببعض دون بعض هر یک از موجودات [۱۷] بر حسب مرتبه که در وجود از امر او تعالی یافته است و بمقدار آثاری که از و در ذات خود مشاهده کرده در کار او تعالی سخن میگوید مثلاً عقل اوّل چون وجود از امر او بی توسط یافت واحد بوحدت بود الّا واحد را ندید و ندانست باضافه با دانش و بینش خود گفتی لا یصدر عن الواحد الّا الواحد، و چون نفس کلی وجود از امر بتوسط عقل یافت و بتائید عقل در جسم تصرف و تدبیر کرد به آن روئی که با عقل داشت واحد و وحدت را دید و به آن روئی که با جسم داشت کثیر و کثرت دید، باضافه با دانش و بینش خود گفت لا یصدر عن الواحد الّا الکثیر، و چون جسم وجود از امر بتوسط متوسطان بسیار یافت و آنجا که او بود الّا کثیر و کثرت نبود و الّا کثیر و کثرت را ندید و ندانست باضافه با دانش و بینش خود گفت لا یصدر عن الواحد الّا الکثیر، پس هر یک از این موجودات عقلانی و روحانی و جسمانی آنچه در اصدارش از او تعالی میگویند باضافه با دانش و بینش خود میگویند، و او تعالی بحقیقت از آن منزه است، و بر این تقدیر لازم آید که چون ما گوئیم شاید از او تعالی چیزی صادر شود از اضافه و مبداء خود گفته باشیم، و اگر گوئیم نشاید که از او تعالی چیزی صادر شود از حقیقت و معاد خود، اگر گوئیم بوجهی شاید و بوجهی نشاید از وجهی خود، و اگر گوئیم بهیچ وجه نشاید از نفی

در وجهی خود، والسّلام

تصوّر چهارم در عقل اوّل و عقل فعّال و عقل کلّ که عبارت سه است و معنی یکی

عقل اوّل را از آن روی که اوّل موجودی است که از امر باری تعالی در وجود آمد و وجود ولی توسّط یافت عقل اوّل خوانند، و از آن روی که اشیا بواسطهٔ تأیید او از قوّت بفعل می آیند عقل فعّال، و از آن روی که عقول جزوی که در این عالم بعالم ان پیوسته است آثار است عقل کلّ، و از جملهٔ صفات عقل اوّل یکی این است که دائم السکون بالفیض علیه من الابداع من انوار الکلمة و دائم التحریک و التسکین النفس المقدسة، والسّلام

تصوّر پنجم در نفس کلّی

این عالم از محیط فلک الاعلی تا مرکز [۱۸] تحت الثری یک شخص است که او را عالم کبیر خوانند و نفس کلّی او را روان است که در جسم او یک فعل میکند، امّا فعل و تأثیر او باضافه با قبول که هر جزوی از اجزای عالم بحسب استعداد خود میکند متفاوت است، چنانچه فعل و تأثیر او در آسمان حرکت است و در زمین سکون و در عناصر امتزاج و در معادن عقد و در نبات نموّ و در حیوان حسّ و حرکت و در انسان نطق و تمیز، و از این روی آن را محرک حرکات فلکی و مسکن سکون ارضی و معقد انعقادات و ممین نباتات و محیی حیوانات خوانده اند، والسّلام

تصوّر ششم در هیولی

هیولی دو لفظ عربی است که چیزی از و بیفگنده اند هیولی اولی و هیولی ساختگی و اولی اوّل یعنی ساختگی اوّل، و ساختگی استعداد است یعنی ممکن است که قبول چیزی کند و چیزی را بشاید، و هیولی چهار است، هیولی اوّل و هیولی کلّ و هیولی طبیعت و هیولی صناعت، و هیولای صناعت آن است که (در) هر جسمی ست که در آن عمل توان کرد همچون در چوب درودگر و آهن آهنگر و نیل رنگریز تصرّف میکند و از هر یک آلات و اشکال مختلف میسازند، و علی هذا القیاس، هیولای طبیعت [کلّی] در ارکان چهارگانه تصرّف میکند و از آن صور مختلف چون معادن و نبات و حیوان برمی انگیزد، و هیولای کلّ جسم مطلق است از افلاک اعلی تا تحت ثری که نفس کلّ در آن همچنانکه صنّاع عالم عنصری که عالم کون و فساد است در عنصریان تصرّف میکند در جملهٔ اجسام عالم جسمانی تصرّف میکند، و هیولای اُولی جوهر بسیط معقول است که حسّ ادراک آن نتواند کرد و آن وجود است و بس یعنی هویّت اشیاء هر یک از موجودات وجودی دارد که بآن وجود موجود است آن وجودی که شامل جملهٔ موجودات است بر ذات موجودات سابق است و به نسبت با همه هیولی هر یک میشود و در بساطت هویّت و کمّیت و کیفیت [۱۹] هر یک را وجود ذهنی، و چون هویّت قابل کمّیت شد جسم مطلق با مری گشت که سه بُعد در و فرض ساز گشت یعنی طول و عرض و عمق، و چون کمّیت قابل کیفیت شد تثلیث و تربیع و تدویر و غیر آن جسم مشارالیه مخصوص شد، و هیولی را از آن سبب جوهر منفعلی گویند که او بخود در هیچ فعل نیست

و پیش از آنکه او را با چیزی دیگر اضافه کنند در هیچ صورت بفعل نیاورند و کار او همین باشد که او قابل جملهٔ صورتها باشد که بر وی فیض کنند یا ربّ العالمین

تصوّر هفتم در طبیعت کلّ و جسم کلّ

چون نفس کلّ بجانب کمال حرکت کرد مبداء آن حرکت طبیعت کلّی بود و مبداء قبول آن حرکت جسم کلّ، زیرا که همچنانکه نفس را از حرکت بجانب کمال چاره نبود از اینجا لازم آمد که مبداء حرکت اوّل طبیعت اوّل باشد و مبداء قبول حرکت اوّل جسم اوّل، و طبیعت کلّی قوّتی ست از قوّتهای نفس کلّ که جملهٔ روحانیات در آن عالم اجزای اویند و آن روحانیات را ملائکه هم خوانند و گویند از اشیای موجودات هیچ چیز با او مانند نباشد الّا فرشته با وی مانند می آید حفظ و نظام وجود وی میکند تا آن حدّی که و لها الطین مع قطر المطر، یعنی با هر قطره فرشته می آید و بدین آن خواسته اند که مثلاً قطرهٔ باران آن وقت از میغ فرو بارد که آن مقدار که صورت او باشد بگیرد تا چون از میغ جدا می شود اجزای او در هوا متلاشی نگردد و بمرکز خود رسد، آن روحانیات را که حفظ ماهیّت او میکند فرشته خوانند، و همچنین سنگی که بهوا براندازند چون قوّت آن کس که او را بقصد هوا برانداخته باشد از وی زائل شود باز گردد و بالطبع بمکان خود باز آید، آن قوّت با مکان خود آمدن را فرشته میخوانند، و اگر چه تحریک جملهٔ اجسام که امر او تعالی ست بواسطهٔ نفس کلّی تا اینجا در هر جسمی و طبیعی یافته می شود که آن طبیعت مبداء حرکت جسم میباشد و می بینیم که موجودات جسمانی من لدن فلک المحیط [۲۰] الی منتهی مرکز الارض در اماکن خود ایستاده

اندر آن اماکن مکان طبیعی هر یکی ست علی الترتیب، و چون این اجسام جزوی که هر یک را طبیعت جزوی ست که از جسم کلّ پدیدار آمده اند هر آینه آن جسم کلّ را طبیعت کلّی باشد، چون جسم (کل جسم) فلک الافلاک است طبیعت کلّی طبیعت او باشد، و نیز جسم کلّ قبول تأثیر نفس کلّی بی واسطه نتوانست کرد بایست که آن واسطه قوّتی باشد که زاید بر ذات جسمیّت آن قوّت طبیعت کلّی بود، و اجسام ما تحت فلک القمر دو نوع اند یکی بسیط و دیگری مرکّب، بسیط چون آتش و هوا و آب و خاک، و مرکّب چون معادن و نبات و حیوان و انسان، و قوّت طبیعت کلّی که در کلّ اجسام ساری ست و هر یکی را بدایت در حرکت می‌آورد و در نهایت ساکن میگرداند ذلك تقدیر العزیز العلیم، و نیز همچنانکه نفسی می بایست تا عقل او را این صورت بخشد و طبیعت همی بایست تا نفس او را این حرکت و سکون دهد، جسمی همی باید تا طبیعت او را قبول دو قسم تحرّک و انفعال در دهد و بر نظام وجود با دیدار آورد بمشیئة الله تعالی و حسن معاونته، والسلام

تصوّر هشتم در معرفت نفس انسانی

معلوم است که جسم را از آنجا که جسم است هیچ فعل و حرکت نیست البته زیرا که اگر جسم را بذات خود حرکت و فعل بودی بایستی هر اجسامی که در یک حدّ داخل بودندی همه را حرکت و فعل بر یک گونه بودی، و می بینیم که نه چنین است، و ما اجسامی می بینیم که هیچ حرکت و فعل از ایشان صادر نمیشود البته و اجسامی می بینیم که افعال و حرکات از ایشان صادر میشود و میدانیم که آن حرکات و افعال از قوّتی

که ماورای جسمیّت است، و ما حرکات بعض اجسام بر یک سمت می بینیم و می یابیم مثلاً حرکت آتش از مرکز بمحیط و حرکت آب از محیط بمرکز و میدانیم که آب و آتش آن حرکت بالطبع میکنند و آن را حرکت طبیعی می خوانیم، و حرکت بعض اجسام بر چند نوع و سمت مختلف می یابیم، حرکت بعضی بی اختیار یا بی هیچ شعور و ادراک که آن را نفس نباتی میخوانیم، و حرکت بعضی [۱۲] با اختیار و با اختیار شعور و ادراک، با شعور و ادراک بی هیچ تمیز، و آن را نفس حیوانی میخوانیم، و حرکت بعضی با اختیار و با اختیار شعور و ادراک، و شعور با ادراک و تمیز کلّی و آن را نفس انسانی می خوانیم، و این دو نفس یعنی نباتی و حیوانی متجزّی و منقسم اند و بفنای بدن فانی می شوند، و نفس انسانی نا متجزّی و نا منقسم است و پس از فنای بدن و مفارقت باقی می ماند زیرا که او اگر از لی نیست جوهر ابدی ست، ازلی آن است که نه از این طرف مبداء دارد و نه از آن طرف نهایت، و ابدی آن که از این طرف مبداء نماید و از آن طرف نهایت ندارد

و نفس خیالی متوسّط است میان نفس حیوانی و نفس انسانی، و او روئی با حسّ و محسوسات دارد و روئی با عقل و معقولات، اگر با نفس حیوانی متّحد شود تخیّلی بآلت جسدانی تواند کرد و محتاج آن آلت باشد و بفنا او فاسد شود، و اگر با نفس انسانی متّحد شود حسّ معانی بی آلت جسدانی تواند کرد و از آن آلت مستغنی باشد و ببقای نفس باقی ماند و هم در سعادت نفس شریک باشد و هم در شقاوت او، و چون نفس از بدن مفارقت کند از خیال هیچ در نفس نماند و از هر چه نفس خیالی در آن داشته باشد کرده همچنین نفس انسانی قدر آن ثواب و عقاب تعیین یابد، و نفس خیالی

آن ثواب و عقاب را بیاد او می آورد

و تعیین و امتیاز نفوس در عالم آخرت با آن می باشد[که] چه ایشان در این عالم روحانی اند بجسمانی باز پوشیده، و نفس انسانی نه جسم است و نه قوّتی در جسم زیرا که جسم قسمت پذیرد و نفس قسمت نپذیرد و جوهر او از عالم عقل است جوهری مادّی مفارق، و تعلّق او ببدن تعلّقی بر وجه تحریک و تغییر و تصرّف و تدبیر نه چون تعلّق نفس نباتی و نفس حیوانی که ایشان طلب غذا و نموّ دارند و تولید مثل، مخالفت مزاج کنند لاجرم بفساد مزاج فاسد شوند، بلکه نفس انسانی تعلّق ذات خویش بعقل و معقولات و مفارقات نه به آلت جسدانی کند و بذات خویش اینها همه دریابد و بآن سبب نامتجزّی و نامنقسم است که هر چه [۲۲] تجزّی و انقسام پذیرد او را مقدار و کمّیت باشد و نفس را مقدار و کمّیت نیست، و اگر نفس قسمت پذیر بودی بایستی که در یک جانب وی جهل بودی بچیزی و در دیگر جانب علم بدان چیز و در یک حال هم عالم بودی و هم جاهل و این محال باشد و از آن نفس چنین است، و اوّل قوّتی از قوای انسانی که قابل فیض عقل میشود و صور روحانیات و خزانه صور معقولات میباشد اوست، و تمیز میان چیزهایی که ادراک شکل و معنی آن چیز ممتنع باشد او میکند، و توقف و اطلاع بر قوّت انعقاد که او از حسب خود و شرف قوّت نباتی خبر ندارد، و بر قوّت حیوانی که او از آفرینش خود و شرف مرتبه ایشان نداند، و حکمت در هر صورتی که بهر یک از انواع آنها لائق افتد بشناسد و او را میباشد

و نیز بآن سبب تصوّر میکند که نفس انسانی جوهر روحانی بسیط است که

یک کس می‌باشد که از انواع علوم چون ریاضی و طبیعی و منطقی و الهی چیزی بسیار بیاموزد و میداند و نیز از قرآن و اخبار و اشعار و امثال و حکایات و روایات چیزی بسیار بر خاطر میدارد که هیچ علمی از آن با علم دیگر برنمی‌آمیزد و آن کس از هر یک از آن شرحی مطوّل می‌دهد و همه جدا جدا در سمع مستمع می‌آید و نیز می‌بینیم که اینجا در این عالم مثلاً خانهٔ می‌باشد بتقدیر آن که پنجاه مرد را در آن خانه جای باشد اگر خواهند که صد مرد را در آن خانه بنشانند امکان ندارد و چندان زحمت افتد که لا تسئل و اگر نفس جسم و جسمانی بودی از صور معلومات و از استماع معقولات هرگز وسعت نیافتی نه که زیاده تر باشد امّا چون بسیط است محلّ طیران و فضای جولان او در آن واسع تر و فسیح تر باشد و بهجت و مسرّت او بآن زیاده گردد

و این که تو میگوئی سر من و چشم من و گوش من و دل من و زبان من و دست من و علی هذا القیاس، من که میگوئی هویّت نفس انسانی ست که اینها همه مضافات اواند مثلاً پادشاهی هست که اینها همه تیغ و لشکر و حشم و خدم اویند یا [۲۴ ب] صنّاعی کامل که اینها همه آلت و دست افزار اویند و همچنانکه پادشاه را از لشکر و صنّاع را از آلت سر بسر نشود نفس را از این همه سر بسر نشود مثلاً هیکل بشری جسمانی سرش باید تا بدان ظهور کند و صور و دماغش باید تا فکر و تمیز میان چیزها بجا آورد و چشمش باید تا ببیند و گوشش باید تا بشنود و دلش باید تا بداند و زبانش باید تا بگوید و دستش باید تا بگیرد و پایش باید تا بپوید و علی هذا القیاس، همچنانکه میشمارد و نیز نفس انسانی کمال اوّل جسم طبیعی آلی اولی الحیوة بالقوّة است یعنی اوّلین متحرّک اجزاء متغیّر احوال، و مصوّر هیولای جسم نفس است و او را مبداء قوّت هیولانی است که همچنانکه

شخص انسانی در نطفه بقوّت است کمال آخر انسانی در و بقوّت است و فصل خاصّ او آنکه بترتیب و تدریج صورت مجرّد شود و عین حیوتش با و تعالی بفعل آید

و کلّ جواهر نفوس از یک جنس اند و اختلاف انسان بحسب اختلاف معارف و اخلاق و عادات و اعمال ایشان است زیرا که نفوس باوّل ساده میباشد و معرفت و رأی و قیاس و اخلاق و عادات و اعمال نقش می پذیرد و این حالها هر یک صورتی میشود و جوهر نفس را و آن هیولی آن صورت می گردد و شرف نفس بعلم میباشد زیرا که ما می بینیم که هر نفسی که قابل علمی از علوم میگردد شریفتر میباشد از آن نفوسی که از آن علم بی بهره میباشند و معلوم است که نفس بقبول کمال علم از نفس دیگر قوی تر می افتد تا بنفوس محقّقان بزرگ می رسد که انسان بصفای جوهر خویش قابل فیض انوار کلمهٔ اعلی شود و بتعلیم ربّانی از دیگر نفوس ممتاز میگردند و نفوس خلایقی را که غرقهٔ بحر هیولی و بستهٔ بند طبیعت میباشند و بافادت و استفادات از ظلمت ضلالت خلاصی میدهند چون خدای تعالی هر چیزی را آفریده چنان تقدیر کرد که غذای او که قوام و بقای او بآن است از جنس او باشد و جنس انسان ازاین [۲۴ع] چهار عناصر آمد و غذای او هم ازاین چیزها بود که ازاین چهار عنصر خاسته است و نفس انسانی ازآن روی که بقوّت عقل است و عقل و نفس بفعل از عالم عقل است غذای او از علم و عمل آمد و دلیل برآن اینکه اگر کسی تا باخر عمر هر روز از غذاهای صالح لطیف و به تنعّم چیزی بسیار بخورد و کسب علم نکند عالم نشود و از غذاهای مختصر چند رمقی بیش نیابد و کسب علم کند عالم شود

تصوّر نهم در معرفت عقل انسانی

اعتقاد بهری مردم آن است که عقل عزیزی که مردم بآن از دیگر حیوانات ممتاز اند و آن بعد از آنکه ایام کودکی بسر رسید، ابتدای بلوغ روی نماید در وی پیوندد و تا نهایت عمر بآن عاقل باشند، و همه خلائق را تساوی هست، و مقرّاند که هرچه متساوی باشد اهل آن را در آن با یکدیگر خلاف نباشد، و با آن که بدین مقرّاند مناقضهٔ سخن خود میکنند و پیوسته با یکدیگر در معقولات مجادله میدارند و مخالفت یکدیگر ظاهر میگردانند، و حسّ آن نمی یاوند (یابند) که اگر عقول متساوی بودی هیچ عاقل را با یکدیگر در آن خلاف نبودی، و حجّت ایشان این است که تساوی عقول از جهت تساوی تکلیف است و این نیز نمیدانند که اگر در عقول ترتیب و تفاضل نبودی یکی را نرسیدی که تکلیف کردی، و یکی را واجب نبودی که آن تکلیف بخود باز گرفتی و یکی مؤدّی نبودی و یکی قابل و یکی آمر نبودی و یکی مأمور و یکی معلّم و یکی متعلّم نبودی و یکی استاد نبودی و یکی شاگرد، و اگر در عقول مقادیر تفاوت نبودی چه عامّی که سر از پای کفش از دستار نشناختی و چه حکیمی بزرگ که بسیاری چیزها دانستی؟ و نیز معلوم است که همه چیزها که ایشان دهند راست مطلق نباشد بهری راست باشد و بهری دروغ، هر که فتوی دهد که عقول متساوی است از آن فتوی لازم آید که هر چیزی که دهند امکان راست و دروغ هر دو دارد و بر حال خود باید گذاشت، و دروغ و راست آن روشن نباید کردن که در عقول ترتّب و تفاضل است [۲۵] و بأوّل وهله در محلّ قوّت می باشد و از قوّت بفعل آمدن

چهار مرتبه او را اثبات میکنند که عقل هیولانی و یکی عقل ملکی و یکی عقل بفعل و یکی عقل مستفاد، و عقل هیولانی قوّتی ست که قبول صورتها میکند مجرّد از موادّ، امّا هنوز قبول آن صورتها نکرده باشد ولیکن شایستگی آن دارد که قبول کند چون کودک طفل که دبیری نتواند کردن امّا استعداد و امکان آن دارد که دبیر شود

و عقل ملکی قوّتی ست که چون قابل این صورتهای مجرّد شود که باوّل گفته آمد تا آن صورتها در وی قرار گیرد و از ضروریات بنظریات و از نظریات بضروریات تواند آمدن بآسانی، و عقل بفعل قوّتی ست که قبول صورتهای مجرّد شدن از ضروریات بنظریات و آمدن از نظریات با ضروریات او را بفعل حاصل آید، نه بانفعال، و هر وقتی که خواهد مطالعهٔ آن کند، و عقل مستفاد قوّتی ست که چون این همه کمالات که گفته شد او را حاصل آمده باشد میان او که بقوّت بود و بفعل آمد و میان آن عقل که او را از قوّت بفعل می آورد مناسبتی پدیدار آید چنانکه هر صورت معقولی که درو باشد در این یک برمثال آئینهٔ زدوده که در برابر شخصی بدارند بی زیاده و نقصان پدیدار آید

و آنکه نفس نباتی و نفس حیوانی و نفس انسانی و عقل انسانی از یک اصل و منبع آید و چرا میباید که چهار اند که فرض باید کرد که کسی در شب تاریک بر دو سه فرسنگی کوهی باشد و بر آن آتشی برافروخته باشد و او از دور بنگرد و پندارد که آن ستارهٔ ست نه آتش، و اینجا عین این بُعد بی اثر قرب بنفس نباتی با باید نهادن، و چون این کس سمت آن کوه میرود بجائی رسد که وقتی پندارد که آن آتشی ست نه ستاره و وقتی پندارد که آن ستاره ست نه آتش، اینجا این عین بُعد و اثر این قرب

بنفس حیوانی را باید نهادن؛ و چون بکوه چنان نزدیک شود که بی هیچ شبهه بداند که آن آتش است نه ستاره، اینجا عین این قرب و اثر این بُعد بنفس انسانی را باید نهادن؛ و چون بر سر کوه شود بروشنائی آتش همه حوالی کوه با هر کس و به هر چیز که [۲۶] در حوالی کوه باشد روشن ببیند، اینجا این عین قرب بی هیچ اثر بُعد بعقل انسانی را باید نهادن؛ و از اینجا گفته‌اند که عقل نور نفس انسانی ست؛

و معلوم میشود که نفس نباتی و نفس حیوانی و نفس انسانی و عقل انسانی هر یک بسر خود از نوعی دیگر نه‌اند و هر چهار از یک اصل اند، و چون چهار شاخ از یک درخت و چهار جوی اند از یک چشمه و چهار شعله اند از یک شعله؛ و اختلاف میان ایشان بحسب اختلاف افعال و حرکات ایشان است و قرب و بُعد نسبت بکل مبدأ وجود؛ و حس و محسوس و وهم و خیال حس قوتی جسمانی ست و حاس قوت نفسانی و محسوس چیزی که حس ادراک آن کند؛ و خیال را روی شیب حس است و روی بالا وهم؛ و وهم را روی شیب خیال است و روی بالا نفس؛ و نفس را روی شیب وهم است و روی بالا عقل؛ و عقل را روی شیب نفس است و روی بالا امر؛ والسلام

تصور دهم در غرض از پیوستن نفوس جزوی با جساد بشری و شمهٔ از ترکیب جسد انسانی

از اسباب اتصال نفوس جزوی با جساد بشری یکی آن است که اگر چه بحکم حقیقت فاعل مؤدّی میباشد اما بحکم اضافه اثر فعل در قابل که منفعل است پدیدار

می آید؛ و اگرچه بحکم مفروغ فاعل امری باشد، امّا بحکم مستأنف اثر فعل در خلق که منفعل است پدید می آید؛ و اگرچه بحکم معنی فاعل جان می باشد، امّا بحکم شکل اثر فعل در تن که منفعل است پدید می آید؛ یعنی ظهور نمودی بمقابل؛ و از آن امر بخلق و از آن روح بجسم میباشد؛ و از فواید این اتّصال یکی آن است که صورت خیر در نفس خیر و صورت شرّ در نفس شریر بقوّت میباشد؛ و این هر دو نفس من حیث النفس بحکم وجود ذهنی متشابه اند؛ و تا در وجود عینی نیایند متباین نمیشوند؛ و تباین این هر دو نفس و رسیدن نفس خیر از امکان بدرجهٔ وجوب و افتادن نفس شریر از حدّ امکان بدرکهٔ امتناع باتّصال بدن میباشد؛ و کسب معرفت و حصول تجربت و ریاضت و لزوم فضیلت [۲۷] رذلت و سیاست امور معاش و قطع کمالات از مبدأ و معاد بتوسّط این جسد می تواند بود که از خون و گوشت و دیگر موادّ تألیف یافته است و می باید (باید) و (از) دیگر نفوس بنا بر شرف و کمال و خیر مفطور از جود الهی و فیض سنی؛ نامتناهی چنان صاحب نصیب که ایشان را در قبول فیض بیک معنی می آید؛ لتعقّل بالذات دون الآلات بغیر زمان؛ یعنی عالمان ربّانی؛ و فایدهٔ اتّصال ایشان به بدن آنکه تا بانوار تربیت و هدایت اکمال استکمال نفوسی کنند که ایشان مستحقّ قبول کمال باشند؛ و مثل ایشان چون مثل معلّمی باشد که خود را از مقام معلّم با محلّ متعلّم آورد؛ او را اوّل الف و با از زبان وی دهد و بترتیب و تدریج بدرجات بر میگذراند تا باخر عالم شود و بدرجهٔ معلّم رسد؛ و نفوسی هستند که عزّت خود در خیر کامل نباشند امّا استعداد آن دارند که کامل شوند یعنی متعلّمان بر سبیل نجاة؛ و فایدهٔ اتّصال ایشان ببدن آن که بادای اصحاب کمال و کمال را قابل

باشد و از مراتب کمالات آنچه در ایشان بقوّت باشد بتوسط ایشان بفعل آید و نفوس هستند شریره در شریری بغایتی که هیچ خیر و شرف و کمال را قابل نشوند یعنی هیچ رجاء که بنور علم منیر نباشد و پناه با ما ورای خود که رکن وثیق ایشان باشد ندهند و فایدهٔ اتّصال ایشان ببدن آنکه تأثیری که در ایشان مستور باشد ظاهر شود و نیک از بد فرق کند و پاک از پلید جدا گردد و معیّن شود و دیگر فایده آنکه اگر نفوس جزوی باجساد بشری متّصل نشدی عمارت عالم و نظام موجودات و اثبات حجّت الهی و اقامت سنّت ربّانی ممکن نگشتی و دیگر فایده آنکه عالم کبیر از محیط فلک اعلی تا مرکز تحت الثری یک شخص است که او را انسان کلّی خوانند و نشان انسان بحدّ بلوغ آن باشد که مثل خودی باز تواند داد و چون عالم کبیر که انسان کلّی ست بکمال بلوغ رسید مثل خودی که باز داد انسان جزوی بود که بشکل عالم صغیر است و در عالم کبیر و معنی عالم کبیر است در عالم صغیر معلوم است که هیچ [۳۸] موجودی که بکمال خلقیت و شرف نسبت خود بکلّ عالم میکند شریف‌تر از انسان نیست زیرا که انسان مجموعی ست از لطائف انوار عقل اوّل و مآثر قوای نفس کلّی و عجائب تراکیب افلاک و اقسام بروج و حرکات کواکب و آثار ارکان طبائع و اختلاف جواهر معادن و فنون اشکال نبات و غرائب هیاکل حیوانات و عمارات و ملائکه و جن و انس و شیاطین و علامات بر و بحر و کوه و هامون و آبادانی و خرابی عالم و بهار و تابستان و خزان و زمستان و در و بستانها است

و نیز مثل جسد انسان از این چهار عنصر که تا از یکدیگر جدا نباشند و صورت

هر یک بغایت قوّت خود عیاشند مسافراند و چون مجتمع و ممتزج میشوند و صورت هر یک بدیگری شکسته میشوند متوافق بمدینهٔ فاضله زده اند و گفته اند که انسان همچو شهری است از چیزهای مختلف ساخته شده با انشای محکم و صورتها استوار چنانکه از فرق تا بقدم جملهٔ اعضا و جوارح و مفاصل و اوتار و عروق و عظام و اعصاب سرای و کوی و محلّت و حجره و خزانه و بازار و دکّان و راه و هر چیزی دیگر که تمامی آن شهرها را باید و عقل و نفس چون پادشاه و وزیر و حواسّ ظاهر و حواسّ باطن و قوّتهای غاذیه و جاذبه و ماسکه و هاضمه و دافعه و هر قوّت دیگر که در طبیعت آن باشد و افعال آن قوّتها که بحرکاتی که بهر یک خاصّ شده و از هر یک در آخر از بدن ظاهر شود بمثابت ارکان دولت چون طبیب و دبیر و همچنین دیگر اصناف و طبقات چون حاجب و وکیل و دربان و لشکر و خدم و حشم و رعیت و جاسوس و دیوان و رسول و صنّاع و تجّار و هر کس که انتظام کاری که عمارت و رونق آن شهرها بآن تمام شود و ضبط آن شهر بوجود و واسطهٔ ایشان ممکن باشد و بنیت این جسد و صورت این نفس مختصری است از آن عالم که قلم ازل بامر اوّل بر لوح ابد نگاشته اند و همچنانکه نفس انسانی از همه نفوس دیگر شریف‌تر بود بایست که مادّتی که ترکیب جسد او از آن است از همه مادّتهای دیگر لطیف‌تر باشد [۲۹] و چون از حکمت باری تعالی چنان اقتضا کرد که تصرّفات و حرکات و افعال انسان همه عقلی باشد و در هر یک از آن تمیزی و در هر تمیزی تحقیقی چنان بایست که مادّت جسد او در اعتدال بکمال‌تر باشد و صورت خلقت و هیئت بنیت و نهاد و قدّ و قامت او بر

نسبت افضل موجود شود

و چون می بایست که نفس انسانی که پیش از اتّصال ببدن جوهری بود و اشیا در و بقوّت بود بواسطهٔ افلاک و انجم بفعل آید چون نطفه که شخص انسان در و بقوّت است برحم میرسد و در و قرار میگیرد و ماه اوّل در تدبیر زحل میباشد زیراکه اوّلین روحانیّتی که در عالم طبایع تأثیر میکند روحانیّت زحل است و همهٔ ماده‌ها باو منعقد میشود و ماه دوّم در تدبیر مشتری تا طبیعت مشتری بگرمی و تریِ آن مایه منعقد شده را نشو و نموّ دهد و اجزای نطفه که مستحیل شده باشد بعلقه پیوندد و در نوبت تدبیر مشتری قوّت نامیه و غاذیه ابتدا کند و ماه سوّم در تدبیر مرّیخ میباشد تا طبیعت علقه مستحیل شود و بمضغه انجامد و اگر مدّت تدبیر مرّیخ حرارت زیاده شود و اندک پیوست پذیرد نامیه قوی‌تر گردد و راه غذای جنین گشاده شود و ماه چهارم در تدبیر آفتاب میباشد تا طبیعت آفتاب بتخطیط اعضا که در مضغه پدیدار آمده باشد از جای برخیزد و روح حیوانی ابتدا کند و جنین در حرکت آید و اندامهای او متمایز شود و سر و دماغ و دل و جملهٔ اجزای بدن پیدا گردد و ماه پنجم در تدبیر زهره میباشد تا طبیعت زهره بر قوّتهای روحانی استیلا یاود (یابد) و خلقت تمام شود و بنیت بکمال رسد و نهاد چشم و بینی پدیدار آید و دهان گشاده گردد و سر از میان دو گوش برخیزد و ماه ششم در تدبیر عطارد میباشد تا طبیعت عطارد حسّ دیگر یاود (یابد) و حرکت دیگر کند و اندامها از یکدیگر جدا شود و حسّ آن بیاود (بیابد) که کجاست و دهان واز کند و لبها بجنباند و زبان بلیسد و بینی ببوید و وقتی بیدار باشد و ماه هفتم در تدبیر قمر باشد و باز طبیعت قمر با کار آید

و حس کمال یابد و قامت راستی پذیرد و اعضا قوی شود و مفاصل سخت گردد و حرکت او استوار شود و حس تنگی مکان خود بیابد و قصد آن [۳۰] کند که بیرون شود و اگر در این ماه بیرون آید بزید و خلقت پذیرد و تمام خلقت بود و ماه هشتم باز به تدبیر زحل آمده باشد و در وی جنین گرانی و سکون پیدا شود که اگر در این ماه بیرون آید نزید زیرا که هشتم خانهٔ موت است و زحل آنجا به برودت و یبوست خویش همهٔ قوت‌ها را ساکن کند و جنین بمیرد و در ماه نهم نوبت مشتری باز رسیده باشد و اثرهای جنبش و حرکتهای اختیاری پدیدار آمده و نهم خانهٔ سفر و حرکت است لابد بیرون آید و از اجزای بدن آنچه صلابت و امساک دارد اعضا و جوارح و آنچه سیال باشد اخلاط چهارگانه و آنچه به شکل بخاری در غایت لطافت و صفوت و شفافی از آن اخلاط چهارگانه برخیزد و در جملهٔ اجزای بدن سیلان کند

و روح حیوانی اول از دل ابتدا کند پس مجاری دماغ را پر نور کند پس بیابد چشم و مسامع گوش و مسالک زبان و دیگر اعضا از سر تا قدم برسد و حواس ظاهر پنج است لمس و ذوق و شم و سمع و بصر و از این جمله سه یعنی لمس و ذوق و شم در رحم حاصل آید و دو یعنی سمع و بصر آن وقتی که از رحم بدر آید و حواس باطن نیز پنج است مشترک و مصوره و مفکره و واهمه و حافظه و اینها پیش از آنکه کودک در این عالم آید بوقت خود هر یک بترتیب و تدریج در می پیوندد و نفس ناطقهٔ ممیزه همچنین و او با اول از دماغ ابتدا کند و آنجا به اکثر باقی اجزا و اعضای بدن برسد، و حس مشترک که در مقدمهٔ قسمت پیشین است از بطن اول دماغ او را بسوی آن مشترک خوانند که او را به هر حال راهی ست و هر حاسه او را با وی اشتراک

مثلاً آنچه چشم ببیند و گوش بشنود و لمس بجای آورد و ذوق بداند و شمّ بیاود (بیابد) اوّل باو رسد و او را مورد حواسّ و خزانهٔ صور محسوسات خوانند

و مصوّره در مقدّمهٔ قسمت اوّل است از بطن دوّم دماغ، و این قوّت اگر مطیع و یاور عقل انسانی بود او را مفکّره گویند، و اگر ببدن مشغول شود و ببدنیات مطیع خیال و وهم باشد او را مخیله گویند، و حسّ مشترک که صورتها باو [اصح] سپارد و او با خیال دهد و خیال در مقدّمهٔ قسمت پیشین است از بطن سوّم دماغ که آنچه مصوّره باو داده باشد اگر حاضر باشد و اگر نه او را نگاه دارد، و قوّت واهمه در بطن چهارم دماغ است آنجا که میان سر است، و قوّت حافظه در بطن پسین دماغ است که هرچه از این صورتها باو سپارده باشند نگاه میدارد تا بوقت حاجت بواسطهٔ ذاکره باو میدهد، و خیال محافظت صور جسمانی کند و حیوان هم در این با انسان شریک است امّا تا آن وقتی که روح حیوانی که بخار لطیف اخلاط است در جسم او ساری باشد، و از آن انسان بسبب دوام و بقای نفس او هیچی از خیال باو میماند ابداً دائماً سرمداً

و مثل حسّ مشترک مثل صاحب بریدی ست که اصحاب اخبار هر یک نامهٔ بذکر چیزی بنزدیک او می آورند و او میگیرد، و مثل قوّت مصوّره چون خلیطه (خریطه) داری که صاحب بریدان نامها بدو میدهد تا در خلیطه می نهد، و مثل قوّت مفکّره مثل پادشاهی که آن خلیطه داران خلیطهٔ نامها می آورد و باو میدهد و بسپارد تا میخواند و بر نیک و بد آن واقف میشود، و مثل قوّت حافظه مثل خزینه داری که پادشاه آن نامها باو میدهد تا در خزانه می نهد، و مثل قوّت ذاکره مثل کسی ست که چون

پادشاه را بار دیگر بشنیدن آن اخبار حاجت افتد آن را پیش او یاد میکنند و چون کودک از مادر براید اگرچه زندگانی بمرگ و راحت و رنج و توانگری و درویشی و عزت و ذلت و جملهٔ متقابلات او بر شمردن آن تطویلی دارد بر طالعی که بتقدیر الهی او را عیان باشد و مناظرات کواکب و تأثیر سیارات و ثوابت و سعد و نحس ایشان مقدر باشد و ارادت باری تعالی جل و علا که خالق و مدبر افلاک و انجم است بالای آن است و بفرمان و خواست او متعلق است و السلام علی من اتبع الهدی

تصور یازدهم در فصل ذات هر یک از اجناس موالید

و معادن بحکم انعقاد با جواهر معدنی مشارکت دارد و فصل ذاتی جواهر معدنی قوت انعقاد اوست و جواهر معدنی بحکم [۳۳] انعقاد و خواص با نباتات مشارکت دارند و فصل ذاتی نباتات قوت نمو اوست و نباتات بحکم انعقاد و خواص و نشو و نمو با حیوان مشارکت دارد و فصل ذاتی حیوان حس و حرکت اوست و حیوان بحکم انعقاد و خواص و نشو و نمو و حس و حرکت با انسان مشارکت دارد و فصل ذاتی انسان بحکم آنکه در انسان عوام و خواص و اخص الخواص است و اینجا سخن به سه اعتبار گفته اند

اعتبار اول آنکه عوام چون مردم را ناطق یافتند شرف او از حیوانات باین نطق عام ظاهر تصور کرده اند فصل ذاتی او همین نطق ظاهر نهاده اند

و اعتبار دوم آنکه خاصان گفته اند و آنان که این نطق عام ظاهر را

بفصل ذات انسانی ها نهاده اند، بوجه چنان است، و امّا این حکم این است من حیث النّاظر الّا من حیث المنظور فیه که مسلّم فرا گرفته اند و بحث احوال آن بکرده اند، زیرا که فصل ذات هر چیزی بحقیقت آن باشد که هیچ چیز دیگر با او در آن مشارکت نتواند کرد، و ما می‌بینیم که این نطق عامّ ظاهر در فصل ذات انسان معتبر نیست زیرا که طوطی را که حیوانیست این نطق ظاهر میتوان آموخت، پس در این نطق ظاهری فضیلتی نیست و فضیلت دیگر بیبایدکه مبرّا از اشتراک غیر، و آن فضیلت از فکرت است یعنی بحقیقت قوّت ممیّزه است نه این نطق ظاهری، و تمیز فکری را فضیلت ذاتی انسانی ها نهاده اند

و اعتبار سوم آنکه اخصّ خاصّ گفته اند، آنان که در فصل ذات انسان ورای این نطق ظاهری فضیلت دیگر طلبیده اند و آن فضیلت تمیز فکری دانسته بوجهی چنان است، امّا ایشان نیز بغوامض سرّ این مسئله نرسیده اند و از عمده آنکه گفته اند فصل ذاتی هر چیز آن است که هیچ چیزی دیگر با او در آن مشارکت نتواند کرد بیرون نیامده، زیرا که ما می‌بینیم که بعضی حیوانات هستند (که از آن نه انسان را) قوّت ممیّزه هست که بآن در مبادی و عواقب کار خود آنچه مصلحت و مفسدت در آن باشد، چیزی بیدانند، چنانکه مرغ میداند که بقای نوع او در بیضهٔ او ست و آنچه در بیضه بقوّت باشد بحرارت بفعل آید و آن حرارت [۳۳م] بآن حاصل شود که بیضه را در زیر بال گیرد، و کشف (؟) چون بال نیست داند که آنچه در بیضهٔ او بقوّت باشد بحرارت بفعل تواند آمد و نفسهای گرم متواتر و متعاقب در و میدمد، چون بآن رسد که تکوین بچه در بیضه بیابد وقت آن را داند

که بیضه را بشگافد و بچّه را بدر آورد، و بر عقل پوشیده نیست که این همه تمیز ذاتیِ فکرت است متشابه به تمیز انسان، پس این تمیز فکری مطلقاً بانسان خاص نیست، و چون این بآن خاص نباشد فصل ذاتی او را نشاید، پس فصل ذاتِ او خاصیت بزرگ ترین اوست، و خاصیت بزرگ ترین او ادای علم است من حیث القول والقبول و من حیث السّمع، و برین وجه انسان بحقیقت و بفصل ذات او آن است که علم از ماورای خود بحکم قبول را گیرد و برمادون خود بحکم ادای فیض کند، والسّلام

تصوّر دوازدهم در کمالاتی که صفت موصوف و موصوف صفت را دهد باذن الله تعالی

کمالی که موصوف صفت را دهد آن است که (اگر) آن موصوف نفس باشد بر خیر مفطور و آن خیر در و از قوّت بفعل آمده، و آن صفت صفتی از جملهٔ اخلاق باشد، و چون آن کس استعمال آن اخلاق کند آن اخلاق با وصورت مکارم و معالی پذیرد، و کمالی که صفت موصوف را دهد این است که آن صفت از جملهٔ علمیات و تصوّرات حق باشد، و آن موصوف نفس خیری باشد، امّا هنوز آن خیر در او از قوّت بفعل نیامده، و برین طریق یزید و لا ینقص روی از قوّت بفعل نهاده از علم و عقل و تصوّرات حق و هر صورت که قبول میکند حسب کمالی او میگردد، و هر موصوفی که صفت را وجود دهد موصوف صفت را وجود داده باشد، و وحدت چون باطل را وجود دهد صفت موصوف را وجود داده باشد، چون وحدت از حق و وجود باطل از وحدت وجود مجازی، والسّلام

تصوّر سیزدهم در انواع علوم چون ضروری و نظری و تعلیمی و تأییدی

علم ضروری که آن را بدیهی خوانند آن است که ادراک آن بوهم و حس و خیال توان کرد، و در آن باستعمال فکر خود محتاج باشد نه بتعلیم غیر، مثلاً چون علم کلّ و جزو که ببدیهۀ حال دانند که کل از جزو بزرگتر است، و آنکه از پیشانی خانه تا بدرگاه هم [۳۴] چندانکه از درگاه تا به پیشانی، بر عاقل یک معنی و بر جاهل دو می نماید، مثلاً دریا با خون نشده است و کوهسار زر نشده است، مثلاً آنکه یک چیز در یک وقت در دو مکان نتواند بود، امّا در دو وقت شاید که باشد

و علم نظری آن است که در آن ببدیهۀ عقل باستعمال فکر خود محتاج باشد، مثلاً اوّل نظر کنند تا بدانند که خلق نبود پس ببود، و دیگر بار نظر کنند تا بدانند که بودن او نه باختیار او بود، اگر بودن او باختیار او بودی هر کمال و مطلوب و مرتبه که او را بایستی با او برابر آفریده شدی و او اثر کننده بودی نه اثر پذیر و متصرّف احوال خود بودی با آنچه خواستی، و هر اثری که پذیرفتی باختیار خود پذیرفتی، و دیگر بار نظر کنند تا بدانند که نه چنین است و او اثر پذیر است نه اثر کننده و متصرّف احوال خود نمیتواند بود، البتّه او را در هر اثری که او می پذیرد هیچ اختیاری نیست، و دیگر بار نظر کنند تا بدانند که آن اثر که او می پذیرد از غیر اوست و اگر آن غیر نیز همچون او اثر پذیر باشد و آن دیگر همچنین الی مالا نهایة تسلسل شود و هرگز بتفصیل نرسد و دیگر بار نظر کنند تا بدانند که بضرورت باید که نهایت

این اثرپذیرندگان با اثرکنندهٔ مطلق رسد واو اثرکننده باشد نه اثرپذیر، و دیگربار نظر کنند تا بدانند که آن اثرکنندهٔ مطلق و مؤثّر و مؤثّر صانع و خالق عالم است جلّ جلاله، و دیگربار نظر کنند تا بدانند که ابتدای اشیای حسّی و صفات علا باو تعالی جلّ وعلا سزاوار است، و این همه با هرچه با آثار قدرت او تعالی (نسبت) دارد و بحث احوال معرفت آن رود و گر بنظری یا ای نظری شناسند و در آن بتعلیم هیچ کس محتاج نگردند

و علم تعلیمی آن است که چون آن علم از آثار قدرت او تعالی با آثار علم او تعالی ترقّی کند و بحث معرفت آن رود و مسائلی با میان آید که در آن بتعلیم معلّم کلّی محتاج باشند، مثلاً آنکه تا معرفت توحید او تعالی چنان شرح دهد که نه تشبیهی لازم آید و نه تعطیلی، و آنکه صدور اشیاء از امر او و اعادت ایشان با و تعالی چنان تقریر کند که کثرتی بذات او حوالت نیفتد، و آنکه تا او را تعالی وحدتی که از آن وحدت منزّه باشد و وحدتی که از آن وحدت از دیگر وحدتها منزّه باشد بچه وجه گویند.

و علم تأییدی آن است که [۵۴پ] چون در امثال این مسائل که گفته شد رجوع با معلّم کلّی کند اگر تعلیم او مقدّر باشد بر ظواهر و عبارات و اشیاء بعد شیءٍ بترتیب و تدریج و اضافات قبول کند تعلیمش خوانند، و اگر مقدّر باشد بر بواطن و معانی دفعةً واحدةً قبول کند تأییدش خوانند، والسّلام

تصوّر چهاردهم در خیر و شرّ و آنکه شرّ را در ابداع وجودی نیست و وجودی که او را در این عالم می‌یابند چیست

مردم چون در این عالم خیر و شرّی می‌بینند بعضی چنان می‌پندارند که خیر را مبداء است و شرّ را مبداء چنانکه گبران را اعتقادی چنان است که یزدان مبدئی و آهرمن مبدئی، نسبت نور و خیر به یزدان میکنند و نسبت ظلام و شرّ به آهرمن، و فساد این تصوّر آن است که با این کس که گوید مبداء دو است گویند بگفت تو مبداء دو است، بگوی تا این دو مبداء در وجود و قدرت و احاطت با یکدیگر برابراند یا زیاده و نقصان، یا یکی بخیر اولی باشد و یکی بشرّ، و اگر برابر نه‌اند لازم آید که یکی زائد باشد و یکی ناقص، و زائد محیط و ناقص محاط و زائد محیط بمبداء اولی باشد نه ناقص محاط، پس این دو مبداء از این وجه که ایشان میگویند خیر و شرّ را نیست، و کلّ اشیا را یک مبداء است، و آن یک مبداء امر او تعالی ست

و معلوم است که خیر از لوازم کلّ است و کمال از لوازم خیر، و شرّ از لوازم نقصان است و نقصان از لوازم شرّ، پس خیر محض آنجاست که کمال مطلق است و شرّ محض آنجا که نقصان مطلق است و خیر و شرّ باهم آمیخته آنجا که کمال و نقصان باهم آمیخته، مثلاً چون عقل اوّل از کلّ موجودات بجوهر شریف‌تر است و بوجود کامل‌تر و بدرجه عالی‌تر کمال مطلق او راست، پس آنجا که اوست خیر محض است

و چون نفس کلّی از عقل اوّل بجوهر و بوجود و درجه قاصر است و یک دونی

باکمال دارد ویک روی با نقصان کمال ونقصان با هم آمیخته اوراست، وچون جسم کلّی درعین نقصان است نقصان مطلق اوراست، پس آنجا که اوست شرّ محض است

درین تقدیر عالم سه است، عالم عقلانی خیر محض، وعالم نفسانی خیر وشرّ باهم آمیخته، وعالم جسمانی شرّ محض، وهریک ازین عالمها اهلی هست، اهل عالم عقلانی اهل وحدت اند واهل عالم نفسانی اهل [۳۶] ترتّب، واهل عالم جسمانی اهل تضادّ و حکم تضادّ اختلاف اهل دنیاست وحکم ترتّب اتّفاق اهل شرع، وحکم وحدت اتّحاد اهل قیامت، وهرکه از اختلاف اهل دنیا روی باتّفاق اهل شرع نهد واز اتّفاق اهل شرع باتّحاد اهل قیامت رسد باضافه باو شرّ البتّه اثر وجود نباشد چه اعمال جسمانی او مناسب آثار روحانی شود وآثار روحانی مناسب انوار عقلانی

ونیز خیر از واهب الخیر بذات فائض میشود وشرّ بعرض در راهها میآید، مثلاً خیر همچون دانهٔ گندم تصوّر کن که در زمین ریزند وآبها آن کنند وسبز شود وبرسد، وشرّ چون کفی که در راه گذر آب از اجزای ترابی حاصل آید وبر روی آب بنشیند ومعلوم است که آن کف از راه گذر آب پدید می آید نه از اصل وجوهر آب است وآنجا که وقتی باشد که غلبهٔ استیلاء وقوّت بر روی آب بدرجهٔ رسد که آب نبینند وپندارند که آب خود نیست همه کف اند، ووقتی باشد که غلبهٔ استیلای قوّت شرّ وخیر بدرجهٔ رسد که خیر نبینند وپندارند که خیر خود نیست وهمه شرّ است ونزدیک باشد که آن نور خیر فرو نشیند وفساد در عالم آشکارا شود

واز سببهای آن یکی آن است که خیر ضعیف البدایة است وقوی نهایت وشرّ قوی بدایت است وضعیف نهایت، پس چون خیر که اورا ضعف

بدایت است ابتدا، همیشه شرّ در مقابل او بقوّت بدایتی که دارد پدید می آید و چنانچه خیر ضعیف‌تر می‌باشد و شرّ قوی‌تر می نماید تا درجتی که آنجا قوّت خیر بتدریج ابتدا کرده باشد بنهایت رسد و شرّ نیست و ناچیز گردد

و نیز قدر، تقدیر اوّل است که بدان امر اوّل بر عقل اوّل برفته است؛ و قضا تکلیف اوّل است که بامر اوّل بر لوح اوّل ثبت گشته است؛ و معنی تقدیر بحکم مثل چنان است که کسی خواهد که سرای سازد، اوّل اساس دیوار و خوانها کی آنها اندازد؛ و معنی قضا بحکم مثل آن که آن سرای با هر چه آن را باید ساخته گردد؛ و بر قدر و قضا دو فرشته که یکی را سابق خوانند و یکی را شهید موکّل‌اند تا ایشان همه موجودات را با کمال و غایتی که هر یک خاصّ است؛ و ایشان را بسوی آن آفریده‌اند بر می انگیزند؛ و قصد ایشان خیر کلّی ست و در حرکت از آن ایشان خیر محض است؛ و این شرّ که اینجا میان می آید نه از قضا [۳۷] و قدر است بل از جهتی ست که حجابهای حسّی و خیالی و وهمی و فکری در پیش نظر بصیرت ما می ایستد و بآن سبب باختیار ما صواب نمی باشد

و چون دانش و بینش ما بعواقب امور محیط نمی تواند شد و برأی و قیاس خود اختیار حق نمی توانیم کرد و از اختیار ناحق ما شرّ با میان آید؛ مثلاً احتیاج بتعلّم خاصّ است و خیر او در آن و استغنا بعلم خاصّ است و خیر آن در آن؛ چون بتعلّمی گردن نهیم و خواهیم که معلّم باشیم و (اگر) احتیاجی که بما لائق است و خیر ما در آن است از دست بدهیم و استغنائی که بما لائق نیست و شرّ ما در آن است خود را تصوّر کنیم؛ و از آن خیر برآئیم و در آن

شرّ افتیم، نعوذ بالله منه

ونیز شرّ کلّی و شرّ جزوی باز باید دانست، مثلاً شرّ جزوی آن باشد که آتشی درخانهٔ زاهدی افتد و دستار و جامهٔ او بسوزد و شرّ کلّی آنکه خود آتش ازعالم برگرفته شود، و همچنین شرّ جزوی آنکه سیلی درخانهٔ قومی اطفال و ضعفا و فقرا افتد و آن را خراب کند و شرّ کلّی آنکه وجود آب ازعالم برگرفته شود، پس اسم شرّ بر ذات و فعل آب و آتش بحقیقت نمی‌نشیند بل بمجاز و اضافه و عرض

ونیز وجود را دراین عالم سبب می‌باید و عدم را سبب نمی‌باید و توانگری را سبب می‌باید و درویشی را سبب نمی‌باید، مثلاً روز را سبب می‌باید و شب را سبب نمی‌باید، و آن خورشید است که از سقف آسمان می‌تادد (تابد)، و شب را سبب نمی‌باید زیرا که خورشید غائب میشود و شب خود بهمه حال میباشد، پس همچنانکه نیافتن وجود عدم است و نیافتن توانگری درویشی است و نیافتن روز شب است و نیافتن خیر شرّ است، و نیز همچنانکه عقول جزوی که بعاقلان پیوسته است آثار عقل اوّل است که بامر او تعالی موجود شده است جهل جزوی که بجاهلان پیوسته است آثار جهل اوّل است که تقابل تضادّ در مقابل عقل اوّل آمده است تلک النکر و تلک الشیطنة هی شبیهة بالعقل و لیست بعقل، و بدین سبب در نفوس تضادّ و ترتّب است، که نفسی میباشد که درجانب ترتّب برطرف کمال چنان می‌افتد که چون از قوّت بفعل میآید بهترین آفرینش میباشد، و نفسی میباشد که درجانب تضادّ بر نقصان چنان می‌افتد که چون از قوّت بفعل می‌آید بدترین آفرینش، و نفسی می

[۳۸] باشد که در جانب وسط روی باخیر دارد و روی باشرّ

واینچنین که در نفوس تضادّی و ترتّبی چنین است در موادّ اجسام همین تضادّ و ترتّب است که بعضی موادّ بر طرف اعلی می افتد و بعضی بر طرف اسفل و بعضی طرف وسط، و براین موجب بحکم کلّ شیءٍ یرجع الی اصله مادّتِ نیک میباشد نفس نیک این قابل آن میشود، وآن متصرّف دراین، و مادّت متوسّطه میباشد میان نیک و بد، و نفسی همچنین که این قابل آن می شود وآن متصرّف دراین

واگر کسی گوید چون نفوس بدان آن بدی از گوهری می آورند که از آن اند، چرا محقّان لذکرهم السّلام جهاد میفرمایند وایشان را تکلیف میکنند که نیک باشند، جواب این است که چنانکه در مقدّمه گفته شد که نیکان از گوهر حقّ اند و بدان از گوهر باطل، و دراین دنیا که کون مشابهت است نیکان و بدان هر دو بصورت و شکل بهم میمانند، و محقّان را دعوی دعوت نه این است که ما بدی را نیک میکنیم، بلکه ایشان امر الٰهی که مباینت نیکان و بدان میباشد بر خلائق عالم میرانند تا نیکان بحکم خُلِقَ المؤمنُ مِنَ الحقِّ واذا امرالحقّ به عرفهُ از بدان جدا میشوند، و بدان بحکم وَجَحَدُوا بِها واستَیقَنَتها أَنفُسُهُم ظُلماً وعُلوّاً از نیکان جدا باز میشوند تا چون این مباینت بباشد و بدان را بحکم لِئَلّا یَکُونَ لِلنّاسِ عَلَی اللهِ حُجّةٌ بعدَ الرُّسُلِ بر او تعالی حجّتی و بهانهٔ نماند، و محقّان لذکرهم السّلام اوّل بحکم اُدعُ الی سَبیلِ رَبِّکَ بِالحِکمَةِ وَالمَوعِظَةِ الحَسَنَةِ حجّت الٰهی بر ایشان متوجّه میدارند، و پس از آن بحکم وَجادِلهُم بِالّتی هِیَ اَحسَنُ حکم شمشیر بر ایشان میرانند و ایشان را بمقاتلت و محاربت از کون مشابهت

بیرون کنند

دعوت و تکلیف محقّان از برای نیکان است و نیکان باوّل وهلة در این عالم بمکتسبات ناصواب و ارتکاب بر اثم خطیئة از سر فطرت بیفتند و آن دعوت و تکلیف که مثل آن با نفوس نیکان همچو طبیعت اکسیر است که در وجود هر مس تأثیر میکند و او را عیار زر خالص میدهد مکتسبات ناصواب از یاد باز میبرند و با فطرت اوّل میرسانند نه از برای بدان تا آن که بدی هم نیک شود که حاصل بدان در دعوت و تکلیف این است که لیس له دعوة فی الدنیا و [۳۹] لا فی الآخرة

و نیز اگر کسی گوید که فعل خلق متناهی ست چرا از حضرت صمدیّت بجزای نامتناهی مأخوذ میمانند یعنی چرا گناه متناهی را عقوبت نامتناهی می آید جواب این است که از حضرت صمدیّت گناه متناهی را عقوبت نامتناهی نمی آید امّا همچنانکه نفوس نیکان بطبع مستحقّ ثواب می گردند و ابداً سرمداً دائماً در سرور و بهجت و لذّت و سعادت ابدی می مانند نفوس بدان بطبع مستحقّ عقاب میگردند ابداً سرمداً و در آن ندامت عظمی و مصیبت کبری بمانند نعوذ بالله منها

و بدین دلائل و مقدّمات شناخته گردد که شرّ در ابداع وجود ندارد و خیر و شرّ را دو مبداء نیست و هر که اثبات این دو مصدر متضادّ کند و یزدان را مصدر نور و خیر داند و اهرمن را مصدر ظلام و شرّ و یزدان و اهرمن را بدو ضدّها نهاده باشند و هر جا که ضدّ با میان آید همچون دو خصم باشد بحاکمی بالای هر دو محتاج و این هر دو خطای عظیم باشد بلکه کفر صریح والسّلام

تصوّر پانزدهم در بهشت و بهشتها و دوزخ و دوزخها و برازخ و صراطها

هیچ کس بحجّت نتواند گفت که در این عالم حقّی و باطلی نیست زیراکه اگر گوید که حقّی نیست از نفی حقّ اثبات باطل لازم آید و اگر گوید باطلی نیست از نفی باطل اثبات حقّ لازم آید، و چون قرار بگرفت که حقّ و باطل هست قرار گرفته باشد که محقّی و مبطلی هست، و معلوم است که محقّ و مبطل را هر یک فکری و قولی و فعلی هست، فکر و قول و فعل محقّ که حقّ در دست و فکر و قول و فعل مبطل باطل و دروغ و شرّ، و بر فکر و قول و فعل هر یک بحکم لِیَجْزِیَ الَّذِینَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَیَجْزِیَ الَّذِینَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى جزای واجب متوجّه جزای محقّ ثواب، و جزای مبطل جزع و عقاب، و عالم ثواب را بهشت خوانند و عالم عقاب را دوزخ، و بهشت حقیقی بیش از یکی نیست و آن ثواب ابدی و کمال سرمدی و وجود نامتناهی ست، و معنی اینها همه بخدا رسیدن است بهمه وجوه، و دوزخ حقیقی هم بیش از یکی نیست و آن عقوبت ابدی و خذلان سرمدی و عدم نامتناهی ست، و معنی اینها همه از خدای بیفتادن است بهمه وجوه

و اگر بهشت و دوزخ حقیقی چنانکه اعتقاد بیشتری از اهل اسلام است جایگاهی بود معمول از موادّ جسمانی و مرکّب از اشیای هیولانی مثلاً بهشت [۴۰ظ] باغی و بوستانی با فضائی هر چه بی اندازه ترمزیّن بانهار و اشجار و حور و قصور و آب و شیر و انگبین و شراب و دیگر نعمتهای گوناگون

از اطعمه و اشربه که ایشان بر می شمارند، و مثلاً دوزخ مغاکی با طول و عرض و عمق هرچه عظیم‌تر ابداً دائماً پر آتش و ماران و کژدمان سهمناک بی قیاس که دندان و نیش میزنند و زنجیرها چنانکه گفته اند با آتش تافته اند و سرخ کرده و گرزهای بر آن چون کوهی بزرگ

و دوزخیان را چون در آتش اندازند و بآن عذاب کنند هیچ فرق نبودی میان دنیا و آخرت بلکه حالت بهشت در اعلی العالیین و حالت دوزخ در اسفل السافلین هرچه عظیم‌تر است و وهم و فکر هیچ کس در آن نمیرسد و پیغمبران که از بهشت و دوزخ باین اوصاف جسمانی خبر داده و آگاه نموده اند همه سخنهائی ست بر حسب مقادیر عقول که از برای ترغیب و ترهیب گفته اند تا عوام بآن سبب بطاعت میل کنند، و از معصیت بپرهیزند، و خواص بر اسرار و حقائق آن واقف باشند، و بحکم سیروا سیر اضعفکم، و آنکه صیاد و جامه برنگ صید باید پوشید از روی ظاهر و شکل بحکم مصلحت عام بآن ایمان آورند و بآن کار کنند اَضعافاً مُضاعفةً (کذا) عوام در آن راغب‌تر و بجدتر باشند که اگر ایشان در حصول کمال و شرف نفس بآن رسوم و آداب و قواعد و قوانین محتاج نباشند و در آن تهاون کنند و مقاساة آن شدائد و اغلال و آثار بر خویشتن فرض عین نشناسند شریعت آن پیغمبر هرگز پای از زمین نیاورد و استقرار آن ملّت بهیچ وجه از وجوه ممکن نگردد

و دیگر کون مشابهت که در و محقّق و مبطل و صادق و کاذب و خیر و شریر بهم میمانند و آنجا دیوان خدای مناظره و داوری میکنند و دوزخ مطلق است، و کون

مباینت که در و محقّ و مبطل و صادق و کاذب و خیر و شر یاز هم جدا میباشند و دیوانا جدا گردد جناب عزّت صمدیّت نتواند گردید که بهشت مطلق است و عبارات تنزیلی از کون مشابهت است و بکثرت خاصّ و بر طبیعت دوزخ و معنی تأویلی از کون مباینت است و بوحدت خاصّ بر طبیعت بهشت و هر که از کون مشابهت بکون [اعلا] مباینت رسد و از عبارات تنزیلی طلب معانی تأویلی کند و بآن رسد از اهل بهشت است

و نیز خیر محض یعنی همه آن باشد که ترا باید بهشت حقیقی است و شرّ محض یعنی همه آن باشد که ترا نباید دوزخ حقیقی

و لذّت نفس از ادراک معقولات باشد که تعلّق بفکر حق و قول صدق و عمل خیر دارد و لذّت جسم از ادراک محسوسات باشد که تعلّق به لمس و ذوق و شمّ و سمع و بصر دارد و چون مفارقت نفس از بدن بباشد اگر میل نفس بهمه وجوه بکسب فوائد معقولات بوده باشد و ظلّ حواسّ حجاب نور اختیار او نشده ابدا در لذّت بی اَلم و سرور بی حزن و حیات بی موت بماند و همه آن باشد که او را باید و اگر میل او بهمه وجوه بکسب لذّت محسوسات بوده باشد چون حواسّ او که آلت ادراک آن لذّتهای محسوسات بوده باشد از او باز گیرند لا محاله در ظلمت خیال فاسد و وهم کاذب بماند و همه آن باشد که او را نباید و مثل او مثل مردی باشد نیم کشته و دو چشم بر کنده و بینی و زبان و دست و پا بریده و اعضا ایش قطع نموده و او نه مرده و نه زنده و افتاده و خیال لذّتها که او به آلات جسدانی نتوانستی یافت برو غالب و مستولی

گشته و ناامیدی ابدی برو روی نموده از آنکه هرگز بآن حیات جسمانی و خیال محسوسات نتواند رسید، حاصلش حسرت کبری و ندامت عظمی لازم حال او گشته و معنی اِنّما هی اعمالکم تردّ الیکم معاینه افتاده، و چندانکه خواهد که او را یک بار دیگر با دنیا گذارند تا آن کند که باید کرد البته بنگذارند و او را آن تضرّع و زاری که أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ سود ندارد، و آن دوزخ حقیقی باشد نعوذ بالله منها

و نیز بهشت و دوزخ مردم بر حسب تصوّر مردم است، و تصوّر مردم از این اقسام بر نحو آن گذشت تصوّر حسّی و تصوّر نفسی و تصوّر عقلی، و اگر تصوّر او از ادراکات حسّی ابتدا کند و هم آن جا ایستد آن تصوّر عین دوزخ او باشد و نفس او در عین دوزخ او، و اگر تصوّر نفسی ابتدا کند و هم آن جا بایستد آن تصوّر اثر بهشت او باشد در نفس او و نفس او در اثر بهشت او، و اگر از عالم عقلی ابتدا کند و هم آنجا بایستد آن تصوّر عین بهشت او باشد در نفس او در عین [۳۴ ظ] بهشت او

و نیز بهشت حقیقی عقل مستقیم است یعنی با مر متّحد، مثلاً حسّی و وهمی و وهمی و نفسی و نفسی و عقلی، یندرج حسّه فی وهمه و وهمه فی نفسه و نفسه فی عقله و اطمأنت الی معرفة العقل السارحة راجعة الی ربّها راضية

و دوزخ حقیقی عقل منکوس است یعنی از امر منفصل، مثلاً عقلی و نفسی و نفسی و وهمی و وهمی و حسّی یدرک عقله فی نفسه و نفسه فی وهمه و وهمه فی حسّه و حسّه الی الهاویة و بئس المصیر

و آنکه بالای ثواب ثوابی ست تا آنجا که مرد با خدا رسید یعنی بالای هر بهشت بهشتی ست، یعنی هر قطع بهشتی ست بالای بهشتی تا بکمال آخر «وانّ الی ربّک المنتهی» «وانّ الی ربّک الرّجعی»؛ امّا بهشتهای اضافی کمالات است بحسب اضافات؛ و اگر این معنی از معادن و نبات و حیوان و انسان بگیرند و با ملائکه و حدود قدسی رسانند چنین بتوان گفت که جوهر کانی از ارکان معادن بسبب قوّت زائد بصفاء لون و شفائی و خاصیّتی که دارد شریفتراست؛ و چون از اوّل بگیرند و یکی بیکی رسانند آخر او باوّل قوّت نمائی پیوسته است؛ امّا باثر ضعیف چون بسّد که او را قوّت عقدی و نمائی هر دو هست؛ و نبات از کل جواهر کانی بسبب قوّت زائد نموّ که دارد شریفتر است؛ و چون از اوّل بگیرند و یکی بیکی رسانند مثلاً گیاهی که بباریکی چون موئی و بنازکی چون قطرهٔ آب تا درختان بلند با اصل و فرع که ایشان را تولید مثل باشد آخر او باوّل قوّت حیوانی پیوسته است امّا باثر ضعیف چون درخت خرما که تا او را از خارج گشن نمی دهند بار نمی آورد؛ و اگر سرش می بُرند اصل و فرعش می خشکد مثل حیوان است

و حیوان از کل نباتات بسبب قوّت زائد بحس و حرکتی که دارد شریفتر است؛ و چون از اوّل آن بگیرند و یکی بیکی رسانند مثلاً از پشه و مگس و کرمی که از عفونت هوا و موادّ گوناگون پدیدار آید تا مرغانی که از تکوین ایشان از بیضه باشد تا از حیواناتی که تمام خلقت قوی هیکل که توالد ایشان از صلب و رحم باشد آخر او باوّل قوّت انسانی پیوسته است؛ امّا باثر ضعیف چون بوزینه که او در چهره و فهم و ادراک بانسان تشبیه میکند [۳۴۴] و بعضی

حرکات واعمال انسان بتعلیم بر می آموزد

وانسان از کلّ حیوانات بقوّت زائد و بنطق و تمییزی که دارد شریفتر است، چون از اوّل ها گیرند و یکی بیکی رسانند مثلاً از زنگی در زنگبار در آخر جنوب که بیرون از آنکه دو دست از زمین برگرفته باشد بهیچ تمییز و خاصیّت دیگر الّا ما شاء اللّه از حیوان جدائی ندارد و بسیاری دیده اند که بوزینه از زنگی تعلیم پذیرتر بوده است و دریابنده تر، تا مردمان راست صورت و متناسب خلقت و متعاون بنیت، مستوی قدّ و قامت و غایت با جمال و بها با مردمانی در امور معیشت کافی و در راهی و در کیاست و حذاقت بارع و متمیّز، و در فنون هر حرفت و صنعت که عمارت و زینت و طراوت این عالم کون و فساد و اسباب معاش عالمیان بآن باز بسته باشد ماهر و کامل، و در مکارم اخلاق نادر و عجائب، با اکابر و اشراف باصحاب مناصب و ارباب مراتب، تا پادشاهان که رای و تدبیر و دست و شمشیر حمایت ضبط اقالیم و آفاق عالم بتوانند کرد، و با اهل عالم یکی بالای دیگری تا عالمان که آخر مرتبهٔ ایشان باوّل مرتبهٔ ملائکه پیوسته است

و فرشته از کلّ انسان شرف دارد یعنی تقرّب و نسبت بکلّ مبدأ و خود شریفتر است، و آخر مرتبهٔ فرشتگی باوّل مرتبهٔ حدود قدسی پیوسته است، و مرتبهٔ حدود قدسی آن است که لیس ماوراءه غایة الطّالب

بدین تقدیر از معادن درگرفته با جوهر کانی یا نبات یا حیوان یا انسان یا ملائکه یا حدود قدسی هرچه ماوراست باضافهٔ مادون بشابهٔ بهشت است

و هرچه مادون است به اضافه با ما در ا بمشابهٔ دوزخ

و اگر این معنی در انسان تنها گویند چنین توان گفت که طفل چون از مادر زاید هر کمالی که به جسم و حواسّ او که انتهای کمال نفس او اند می پیوندد و آن کمال بمشابهٔ بهشت او باشد؛ و آن نقصانی که از آنش بر باید گذشت و بای رسیدن بمشابهٔ دوزخ او؛ مثلاً حال رحم که آنجا بود بمشابهٔ دوزخ او؛ و حال فضای این عالم که باینجا آمد بمشابهٔ بهشت او؛ و آن حال که در روشنائی آفتاب چشم باز نتواند کرد بمشابهٔ دوزخ او و آن حال که باین مقام رسید بمشابهٔ بهشت او؛ و آن حال که نتواند گفت و نتواند رفت بمشابهٔ دوزخ او [[illegible]] و آن حال که بآن مقام رسید بمشابهٔ بهشت او؛ و آن حال که نتواند گفت و نتواند خواند و نتواند نشست (نبشت ؟) بمشابهٔ دوزخ او؛ و آن حال که بآن مقام رسید بمشابهٔ بهشت او؛ و آن حال که بحدّ بلوغ رسیده باشد و عقل غریزی نه در و پیوسته و آداب و هنرهای بزم و رزم و عزم و جزم بنداسته بمشابهٔ دوزخ او؛ و آن حال که از معرفت دقائق حقّ و باطل و خیر و شرّ و صدق و کذب بیگانه باشد و بشناخت جسد خود بر احوال عالم جسمانی و بشناخت روح خود بر احوال عالم روحانی قوّت اطّلاع نیابد و از معنی من عرف نفسه فقد عرف ربّه در حجاب ماند عین دوزخ او؛ و آن حال که بآن مقام اعلی رسید عین بهشت او

و آنکه بهشت مردی ست و دوزخ مردی و این سخن را جمل و تفصیل است؛ اجمل آنکه چون کمال غایتی فکر و قول و فعل خلائق عالم که بعضی محقّق اند و بعضی

مبطل معیّن کنند در طرف محقّقان مردی می افتد که او بهشتی میباشد در عالم و عالمی در بهشت، و در طرف مبطلان مردی می افتد که او دوزخی میباشد در عالم و عالمی در دوزخ، و تفصیل آنکه بر طاعات و عبادات و حرکتی از حرکات خیر چون نماز و روزه و صدقه و علی هذا (القیاس) شخصی ست که چون خواهند که بآنها اشاره کنند باو اشاره باید کرد که مشارالیه آن خیرات و حسنات باشد و فاعل آن، و هر هوای هاویه و معصیت و حرکات را از حرکات شرّ چون دزدی و دروغ و زنا و علی هذا القیاس شخصی ست که چون خواهند که بآن اشاره کنند بآن شخص اشاره باید کرد، آن مشارالیه آن شرّ و آن سیئات باشد و فاعل آن

و نیز هر فکر حق و قول صدق و عمل خیر را روحانیتی ست یعنی فرشته که نفس را در ترقّی استعدادی چنان دهد که قطع مدارج کمالات و لحوق و وصول بمحلّ مبداء خود برا او آسان شود، پس این نفس فرشتهٔ کریم باشد، و روحانیات فکری و قولی و فعلی همه اجزا و آثار او بیند، و آن فرشته بحکم لَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا مردی باشد، و علی العکس هر فکر باطل و قول کذب و عمل شرّ را قوّتی باشد از قوّتهای شیاطین که نفس را به درکهٔ اسفل السّافلین افگند، پس این نفس دیو رجیم باشد و آن قوّتهای رحمانی همه [۴۵] اجزا و آثار او، و این نفس شیطانی بحکم شیاطین الجنّ و الانس هم مردی باشد، آن یک شخص بهشت و آن یک شخص دوزخ

امّا برازخ میان چیزی که بچیزی متوجّه شود و دفعةً واحدةً بآن نرسد هر آئینه وقفه باشد، آن وقفه را برزخ میگویند مثلاً میباید که حسّ با وهمی

شود و وهم نفسی و نفس عقلی و عقل امری تا مادامی که ترقّی هر یک از اینها بر دیگر یک شیئاً بعد شیءٍ بترتیب و تدریج و اضافت باشد وقفهٔ باشد بعد از وقفهٔ و باین جهت برازخ و مقامات گویند

و همچنین میان خلق و امر برزخی ست و میان امر و ثواب، و چون محسوسات کامل اند بر معقولات ما در این عالم محسوسیم بضرورت از محسوس بر معقولات دلیل باید گرفت و آن این است که چون طفل در این عالم از رحم مادر بیرون میآید با صورت خلقی یعنی جسم کامل نمیشود تا بامر برزخی پیوندد و آنجا در آن عالم بر این تقدیر با صورت امری یعنی نفس کامل نمی شود و ثواب در نمی پیوندد، و پس آن حالی که پس از آن که از این عالم بشود و پیش از آنکه بثواب رسد برزخ خوانند و از این عالم بشدن نه این موت طبیعی است بل از مشابهت بمباینت رسیدن است، و از مباینت بوحدت، والسلام

امّا صراط سه است اوّل صراط منکوس چون نباتی که او را اصل بجانب مرکز است و فرع بجانب محیط، و بقوّت طبیعت و اثر نفس در مادون خود که آن انعقاد است تصرّف میکند، دوم صراط مقلوب چون حیوان که او دو دست و دو پای بر زمین دارد و اگر چه باضافه بانسان سر بهمه وجوه از زمین بر گرفته است امّا باضافه با نبات بر گرفته است و بقوّت طبیعت و از اثر نفس در مادون خود که آن نبات است تصرّف میکند، و سوم صراط مستقیم چون انسان که او سر بجانب محیط دارد و پای بجانب مرکز، و اگر چه باضافه بفرشته بعالم اختیار محض نرسیده امّا باضافه با حیوان رسیده است و بقوّت طبیعت و اثر نفس و فیض

عقلی و تأیید کلمهٔ اعلی در ما دون خود یعنی حیوان و نبات و انعقاد تصرف میکند

و آنچه (میگویند که) صراط از موی باریک تر و از شمشیر تیزتر است آن است که نفس انسانی که باوّل و هلهٔ در محلّ قوّت میباشد امکان دارد که چون بفعل آید فرشتهٔ کریم باشد یا دیو رجیم، و از این طرف [۴۶] یعنی فرشتگی و دیوی بهر طرف که بمثقال ذرّهٔ میل کند آن میل یا موجب مزید قوّت فرشتگی گردد یا موجب مزید قوّت دیوی شود

و آنکه صراط مردی است که از حکم جمل (؟) گیرند یا مردی هی باشد که اثبات این صراطها بکند (و غیر از او؟) هیچ کس نام صراط بر زبان نمیتواند گرفت و منکوس و مقلوب و مستقیم آن نمیتواند دانست، باین حقیقت صراط مردی باشد و اگر از حکم تفصیل گیرند هر معنی ذهنی را که در عالم کلّی هست در عالم جزوی شخص عینی باشد، و شخص صراط منکوس آن کس که از آخرت روی بدنیا آورده باشد و شخص صراط مقلوب آن کسی که وقتی روی باخرت نگاه دارد و وقتی روی با دنیا و گاهی حالات دنیا کند و گاهی کار آخرت، و شخص صراط مستقیم آن کس که دنیا را عین آخرت داند و آخرت او باشد، و او این ردیهای اضافی را همه یکی کند، و آن یک شخص آن باشد که روی با حضرت صمدیّت دارد، والسّلام

تصوّر شانزدهم در کار آدم و ابلیس

بدانکه اعتقاد اکثر مردم و اهل اسلام این است که وقتی بود که خدای تعالی این عالم را نیافریده بود، پس بیافرید إنّ ربّکم اللّه الّذی خلق السّموات

والارض فی ستّة ایّام، یعنی آن خدائی که پروردگار شماست آفرید آسمانها و زمین را به شش روز، و گویند که این مردی که خدای تعالی او را بیافرید آدم بود و حوّا را که جفت او بود از پهلوی چپ او پدیدار آورد، و نسل آدم از صلب آدم و رحم حوّا در جهان پدید آمد، و آدم و حوّا را به بهشت فرستاد و بخوردن هر نعمت که در بهشت بود رخصت داد الّا گندم که از آن نهی فرمود و گفت ولا تقربا هذه الشّجرة یعنی نزدیکی مجوئید باین شجره، و ابلیس با وّل فرشتهٔ بزرگ بود و منصب معلّمی بر فرشتگان داشت، و چون خدای تعالی آدم را بیافرید و گفت إنّی جاعلٌ فی الأرض خلیفةً یعنی من در زمین یکی را خلیفهٔ خود می کنم، و فرشتگان را فرمود که اسجدوا لآدم یعنی سجده کنید آدم را، ایشان گفتند أتجعل فیها من یفسد فیها و یسفک الدّماء و نحن نسبّح بحمدک و نقدّس لک، یعنی تو کسی را بر ما حاکم میکنی که در عالم فساد کند و خون ریزد، و ما به تسبیح و تقدیس تو مسبّح و مقدّسیم، فرمود جلّ و علا که إنّی أعلم ما لا تعلمون، یعنی من چیزی که دانم شما ندانید، ایشان گفتند سبحانک لا علم لنا إلّا ما علّمتنا [۴۷] إنّک أنت العلیم الحکیم یعنی پاکا ما هیچ ندانیم الّا آنچه تو ما را آموختهٔ، و سجدهٔ آدم کردند و بر فرشتگی بماندند، و ابلیس ابا و استکبار کرد و گفت أأسجد لمن خلقت طیناً، یعنی من سجدهٔ کسی کنم که تو او را از گل آفریدهٔ قال أنا خیرٌ منه خلقتنی من نارٍ و خلقته من طینٍ یعنی من از او بهترم که تو مرا از آتش آفریدهٔ و او را از گل، و سجدهٔ آدم نکرد و از فرشتگی بدیوی افتاد و در لعنت او تعالی بماند تا بقیامت، و باز پس از آن در بهشت شد

وخود را بر صورت معلّمِ ناصح به آدم وحوّا نمود وایشان را بفریفت وگفت از این گندم بخورید وایشان بسخن او غرّه شدند وگندم بخوردند وبعتاب او تعالی گرفتار گشتند واز بهشت به افتادند، وچون باز توبه کردند وگفتند رَبَّنا ظَلَمْنا اَنْفُسَنا وَاِن لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَتَرْحَمْنا لَنَكُونَنَّ مِنَ الخاسرین، یعنی ما بر نفسهای خود ظلم کردیم واگر تو ما را بنیامرزی وبر ما رحمت نکنی ما از خاسران باشیم، خدای تعالی توبهٔ ایشان را قبول کرد وهر دو را به بهشت باز رسانید وپس از آن از بهشت به نیفتادند

واین رموز واشارات است که بر ظواهر تنزیل مقدّر است، وکسانیکه نظر بصیرت ایشان از کون مشابهت بر نگذرد وبکون مباینت نرسد از این قواعد بر نگردند وبر این ایستند، وکسانی که نظر بصیرت ایشان از کون مشابهت برگذشته باشد وبکون مباینت رسیده بحکم ظاهر تنزیل باین همه اقرار دارند، وبحکم باطن تأویل هر یک از این رموز واشارات را حقیقت ومعنویت تقریر کنند باذن الله تعالی وحسن توفیقه ومشیئته

مثلاً در نبودن عالم وقتی چنین گویند که ما هم اثبات عالم کنیم که وقتی نبود پس بود، وهم اثبات آن کنیم که هرگز نبود که در این عالم انسان نبود، وهم اثبات آن کنیم که انسان اوّل در این عالم بود، واز جهت عالم گوییم که تو بآن عالم که گفتی وقتی نبود وپس بود کدام عالم را میخواهی؟ اگر این عالم را میخواهی که آسمانها برافراشته است تا بقیامت (به) آفتاب وماه وبروج ودیگر کواکب بیاراسته وزمین بازگسترده وکوه ودریا ونبات وحیوان وانسان برو پدید آ

آمده به نتوان گفت که وقتی نبود و پس ببود زیرا که اگر گوئی وقتی بود که این عالم (نبود) گفته باشی که خالق آن وقت خالق نبود یا خالقی در و [۴۸a] بقوت بود و پس از آن بفعل آمد و این سخن کفر باشد نعوذ بالله منه، پس بباید گفت که او تعالی همیشه خالق بود، و چون خالق گفتی مخلوق هم باید بود یعنی این عالم هم خود لازم باشد، پس هرگز نبود که این عالم نبود

اگر کسی گوید خدای و عالم هر دو باین وجه قدیم باشد، و این شرک باشد، گوئیم ما نه انکار قدیمی بر عالم کنیم و نه انکار محدثی اش، پس گوئیم عالم باعتبار و اختیار خود محدث است و باعتبار با متمم و مکمّل خود قدیم، و حدوث او امکان و نقصان اوست و قدم او رسیدن اوست از امکان بوجوب و از نقصان بکمال، و نبود و پس وقتی و بود و پس وقتی از آن سبب در خیال و وهم مردم می افتد که همه موجودات عالم بحقیقت حال عالم نمیتوانند رسیدن، مثلاً عالم باضافهٔ با کرمی که در میان سنگی باشد و باضافه با مرغی که در جوف هوا می پرد و باضافه با کودکی که در رحم و باضافه با طفل و باضافه با نابالغ و باضافه با بالغی که جاهل باشد و یا عالمی که در میان علما باشد باضافه با کسی که علم نظریش باشد یا تعلیمی یا تأییدی هر یک گونهٔ دیگر نماید، و هر یک از اینها صفت عالی از آنجا تواند کرد که او باشد

امّا این عالم که توان گفتن که وقتی نبود و پس بود آن است که گویند عالم هژده هزار عالم است و از آن جمله تبدیل هر دوری بدوری و سنّت و آئین بسنّت و آئین و ملّتی بملّت، هر یکی عالمی ست و از اینها هر یک که بدیگری

بدل شود بتوان گفت که آن دور و سنّت و ملّت که نبودی و با میان آمد عالمی باشد که نبود و پس بود، و مردم اوّل در آن عالم اوّل واضع آن ملّت نو و گردانندهٔ آن دور و سنّت پیشین باشد

و آنکه این عالم را بشش روز آفریده اند و این مثل شش روز ادوار اصحاب شرائع است هر روزی هزار سال وَإِنَّ يَوْماً عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ، یعنی از آدم تا محمد مصطفی علیه السلام، و این آن عالم است که توان گفتن که وقتی نبود و پس بود، و آنکه مردم عوام تصوّر کرده اند که مردم اوّل در عالم اوّل نه آدم بود و این غلط است، هرگز نبود که در این عالم مردم نبود، آن است که مقصود از حرکات افلاک و امتزاج ارکان موالید بود، و مقصود از موالید نوع مردم، از ترتیب وجود چنان اقتضا کرد که اوّل انعقاد بود و پس نبات و پس حیوان و پس انسان زیرا که اگر انعقاد نبودی نبات نتوانستی [۴۹] بود و اگر انعقاد و نبات و حیوان نبودی انسان نتوانستی بود

و همچنانکه هرگز نبوده که عالم نبود که در عالم انعقاد و نبات و حیوان نبود و نوع مردم نبود و بدین حکم نوع مردم مِنَ الأَزَلِ الی الأَبد بوده است و باشد و از جهت آدم و آنکه بوجهی مردم اوّل در عالم اوّل آدم بود و بوجهی نبود گویند بموجب تقریر حال او و عالم و موالید که بوقت معلوم شد که نوع مردم همیشه در این عالم بوده است و باشد و مردم اوّل در عالم اوّل آدم نیست، و آنکه مردم اوّل در عالم اوّل آدم است گوییم که آن عالم (یکی از) ادوار عالمهاست و تبدیل هر دوری بدوری تبدیل عالمی بعالمی باشد، و پس چون دوری که عالم دیگر

باشد ابتدا کند وضع ملّت آن دور را که شکل و هیئت و زبان و لغت و قوّت و سیرت و فعل و طریقت او بجمله و تفصیل چیز دیگر باشد اوّلین مردم خوانند که در آن عالم که نبود که پس بود پدیدار آمده باشد و جملهٔ مردم را تا آن وقت که دَوْر دَوْرِ او باشد همه را بدَوْر او بازخوانند و همه را بفرزندیِ او نسبت کنند و واضع ملّتی که درین هفت هزار سال پدیدار آمده آدم بود و از اینجاست که آدم و آدمیان می گویند

و دَوْر هر پیغمبری ظاهر شریعت او را دَوْر ستر خوانند و دَوْر هر قائمی را که حقائق شرائع پیغمبران است آن را قیامت خوانند و دَوْر کشف را و اَدوار شرائع او ظاهر کنند بر هزارها مقدّر است و هر دَوْری هزار سال است و چون هزارها ابتدا کند هر هفت هزار سال قیامتی برخیزد و چون هفت هفت هزار سال آن چهل و نُه هزار سال باشد بگذرد و پنجاهم هزار سال ابتدا کند قیامت قیامات برخیزد و در این هزارها که دَوْر ستر بود و دَوْر کشف شود چون شب و روز برهم می گردند

و حال آدم و ابلیس آن است که در مبداء این هفت هزار سال که بآخر رسیده است چون قائم آن دَوْر بحکم حکمت ربّانی در آن دعوت قیامت که میگذرد دربست و دَوْر ستر و دَوْر شریعت با میان آورد و نبی بوحی الهی و الهام سبحانی مخصوص گشت و هر مثول عقلی را مثال حسّی نهاد و شعار شریعت وضعی در جهان کشید و متعلّمان قائم آن دَوْر را یعنی فرشتگان را دشوار می آمد که ظاهر آن شریعت را که آدم بفرمان قائم می نهاد بخود واگیرند و بر ایشان اعتراض

بود خواستند که بآن قدر که از علم قیامت شنیده [۵۰] بودند آن سلاسل و اغلال از خود دفع کنند، و چون فرمان قائم لذکره السّلام بایشان رسید که چیزی دانم که شما ندانید، ایشان خود را دریافتند و تدارک بعذر و استغفار واجب شناختند، و بقبول آن امر و لوازم بآن شرف منقبت رسیدند که بر آن منظور بودند، و حارث مرّه یعنی ابلیس (که) معلّمی بود از معلّمان ببقایای دور کشف که باوّل دور ستر رسید، چون در منصب معلّمی فرشتگان یعنی اهل دعوت قیامت بوده بود و برگ معلّمی آدمش نبود گفت این شریعت وضع راه است و آن قیامت که در آن در بسته‌اند بدان مقصد کلّی رسیده‌ام و مقصود حاصل کرده، چرا از مقصد و مقصود باز گردم و دیگر باره بقطع منازل و مراحل مشغول شوم قبول شریعت بنکرد و گفت من بخلاصه و زبده آن دعوت که آدم میکند محیط شده‌ام و بآن محتاج نه‌ام که سر در ربقه طاعت و تکلیف او آورم، و آنکه گفت که من از آدم بهترم که تو مرا از آتش آفریده و او را از گل، و بآن آتش علم تأییدی را خواسته است و بآب و گل علم نظری و تعلیمی، یعنی آتش علم تأییدی است و علم آدم نظری و تعلیمی و آتش در علوّ و احاطت بمشابهت تأیید و خاک بمشابهت نظر و آب بمشابهت تعلیم

و آنکه آدم را فرمود باین شجره نزدیکی مجوئید یعنی گندم مخور، بآن شجرة الخلد و ملک لایبلی میخواهد یعنی علم قیامت، و آنکه گندم مخور یعنی در علم قیامت شروع مکن و در اظهار آن نطق مزن که نه وقت آن است، و آنکه نافرمانی کرد و بقول ابلیس غرّه شد و گندم بخورد آن است که چون ابلیس اباء و استکبار که کرد بلعنت شد و بآن لعنت التفات نمود، و پس از آن بنزدیک آدم شد و بر

دعوت قیامت آن قائم با او حجّت ها کرد و تقریر ها نمود، و آدم بسبب ضعف بدایت گذاشت قبول آن کرد، و مع ذلک با کسانی باز گفت که نه از اهل آن بودند، و بآن سبب در ورطهٔ عقاب قائم لذکره السّلام افتاد، و چون دانست که خطا کرده است بگناه خود اعتراف آورد و بدر رحمت واسع گریخت، و بضمن توبهٔ او قبول افتاد، و حوّا که گویند جفت آدم بود معانی بود در آن شریعت که از احکام باطن و معانی خبر میداشت و کار شریعت [۵۱] آن ذرّیهٔ آدم و با او میتوانست شد، و او نیز باوّل قبول سخن حارث بکرد و بآخر بهویّت و انابت با حقّ مراجعت نمود

امّا بهشتی که آدم و حوّا از آنجا بیفتادند و بهشتی که بآنجا رسیدند و از آنجا هرگز نیفتادند آن است که حقّ را اوّل و آخری هست زیرا که بحکم آنکه باوّل تضادّی می بینیم که می باید گفتن حقّی و باطلی هست، و بحکم آنکه بآخر تنزّهی می بینیم میباید گفت که حقّ هست و باطل نیست، و حقّ ضعیف بدایت است و قوی نهایت است، و باطل قوی بدایت است و ضعیف نهایت، و باین سبب باطل باوّل حقّ مشابهت میتواند کرد و بآخر حقّ که آنجا وجودش نمی ماند البتّه، پس بهشتی که آدم آنجا بود و از آنجا بیفتاد بهشتی بود در اوّل حقّ که کون مشابهت محقّ و مبطل است و بهشتی که بآنجا رسید و هرگز از آنجا نیفتاد بهشتی بود در آخر حقّ که کون مباینت محقّ و مبطل است، و مبطل را در آن کون وجودی نمی ماند البتّه، و اصحاب تأویل دیگر مثالات و دلالات را که بر حال آدم و ابلیس وارد گشته است هم از این جنس تأویلات فرموده

والسّلام

تصوّر هفدهم در اسباب خلافهای گوناگون که میان عالم واقع میباشد و کیفیّت آنچه از آن جمله تعلّق بمحقّان و مبطلان دارد

و این خلافها را در کلّیات و جزویات چندان علل و اسباب است که لا یعلمها الّا الله ، و در کلّیات اعتبار موجبات احکام نجوم است و بسیرات و مناظرات اتّصال است ، و مطارح شعاعات کواکب که فاعلان سماوی اند از سعد و نحس در اصول موالید خلائق زیرا که بحکم حکمت باری سبحانه و تعالی و قضا و قدر هیچ حرکت قولی و فعلی از هیچ مخلوق صادر نمیتواند شد الّا که قوّت از قوّتهای سماوی بر نطق و اعضاء و جوارح مخلوقات فائض میگردد

و در جزویات اعتبار منفعلات ارضی مثلاً ترکیب جسد انسان که از چهار جوهر متضادّ مؤلّف است ، و از وقت تکوین او در رحم تا آمدن بفضای این عالم تا نهایت عمرش آب و هوا و تربیت آن بقعه که مولد و منشای او بوده باشد در مزاج [۴۵] او تأثیر می کند ، و تفاوت آن در اجسام و طبائع و اخلاق و عادات او ظاهر میگردد ، و مذاهب و دیانات و آداب و عادات که از حالت طفولیّت تا بحدّ بلوغ از پدر و مادر و معلّمان و استادان و مربّیان بر آن نشو و نما یافته باشند و با خون و پوست ایشان بر آمیخته اند از این جمله است ، شربتُ بکأس الودّ فی المهد شربةً حلاوتها حتّی القیامة فی الحلق ، چه طفل در اوّل ولادت که قوّت عقدی در نمائی می پیوندد و در تماسک اجزا و استوای بقا استمداد از عناصر و طبائع میکند و در آن حالت او را هیچ فکر و رؤیت نمیباشد ،

وچون قوّت نامیه در قوّت حسّاسیه می پیوندد در حفظ و نظام و استقامت اقسام استمداد از افلاک و انجم میکند؛ و در آن حالت حواسّ او که آلات و ادوات کمال نفس اویند تمام میشود؛ ابتدای فکر و رؤیت حاصل می آید؛ وچون قوّت حسّاسیه در قوّت ناطقهٔ ممیّزه می پیوندد در اتّصال عقلیّات بعلمیّات استمداد از نفس کلّی میکند؛ و در آن حالت فکر و رؤیت قوّی میشود؛ وچون ناطقهٔ ممیّزه در قوّت عاقلهٔ بالغه می پیوندد در ایجاد عملیّات بعقلیّات استمداد از عقل کلّی میکند؛ و در آن حال فکر و رؤیت او بکمال میرسد؛ و در هر وقت که از این گفته شد اشتراکات مزاجی و حسّی و وهمی و خیالی بسیار است؛ و در این همه مراتب و کمالات تا رسیدن بمرتبهٔ کمال آخر حسّ قوّی میباشد و عقل او ضعیف؛ و هر تربیت از مربّی که [خواه] با و میرسد آن را در نفس تأثیر میباشد؛ کلّ مولود یولد علی فطرة أبویه یمجّسانه و یهوّدانه و ینصّرانه؛ یعنی کودک بر فطرت رأی والدین از رحم مادر بفضای این عالم می آید و از پرورش پدر و مادر گبری و جهودی و ترسائی افتد؛ و هم از این جهت می باشد که شوائب طبیعی و وساوس عادتی و نوامیس اشکال غالب و مستولّی میشود؛ و شوائب طبیعی چون میل و اشتیاق بعالم جسم و طبیعت و استغراق نفس در امور هیولانی و غلبهٔ هواجس و شره بر لذّات این عالم فانی؛ و وساوس عادتی چون اخلاق و عادات و مراسمی که میان هر قوم متداول گشته باشد و مدّت پذیرفته و تا بحدّی در ضمیر و عقیدت هر یک جای گرفته که اگر در میان آن قوم کسی اندک و بسیار چیزی از آنها گرداند اقرار به نگیرند و بهری اضطرابها کنند و بهری [۵۴] استهزا؛ و نوامیس اشکال چون سنن و آداب که محقّقی نهاده باشد مثلاً قبله و قربانی و رسم و آئین

معیّن کرده و طاعات و عبادات وضعی نهاده است، و زبان مردم داده، و آن جمله بنوعی در خیالات و اوهام ایشان بایستاده باشد و راسخ و ثابت گشته که چون محقّی دیگر بیاید و خواهد که روحانیّت آن امر و نواهی که از یاد ایشان باز شده باشد بیاد ایشان دهد در رسوم و اوضاع آن محقّ گذشته بر طریق کمال و استکمال تصرّفی کند ایشان بخلاف و عصیان او برخیزند و کشتن و سوختن خود و فرزندان اختیار کنند و آن دعوت را نگیرند

و اختلاف میان محقّان و مبطلان از آن روی است که حقٌّ و باطلٌ لکلٍّ أهلٌ، یعنی حقّی است و باطلی و هر یک را اهلی، و از جانب محقّان خیران و مصلحان اند، و از جانب باطل مبطلان و شریران و مفسدان اند، و از جانب محقّ خیر و مصلح را نه با یکدیگر خلاف و مضادّت باشد، و نه با مبطل و شریر و مفسد زیرا که کون مشابهت عامّ خلقی، و کون مباینت خاصّ امری هر دو ایشان را میباشد، و خواهند که لباس حقّ و خیر و صلاح در مبطل و شریر و مفسد پوشند، و مبطل و شریر و مفسد که ایشان را کون مشابهت عامّ خلقی میباشد و کون مباینت خاصّ امری نصیب ندارد و هم با خود مضادّت و مخالفت کنند و هم با محقّ و خیر و مصلح، چون این هر دو قدم در این کون مشابهت بهم میمانند محقّان امر الهی که مباینت نیکان و بدان از یکدیگر بآن میباشد بر خلائق عالم می رانند، و اهل کون مشابهت بسبب آنکه آنجا هواء حس غالب میباشد و در آن کون دیو با خدای منازعت میکند و متعلّم خود را بمقام معلّم فرو می آورد و شاگرد مرتبهٔ خود را از مرتبهٔ استاد خود زیاده میداند، و چون غلبه و قوّت شکلی با اهل کون خاصّ می افتد از قبول امر اقتناع

میکند و مجادله و محاربه محقّان بر می خیزند و محقّان را بضرورت لازم میآید همچنانکه حکم دعوت از آن روی که اُدْعُ اِلی سَبیلِ رَبِّکَ بِالحِکمَةِ وَالمَوعِظَةِ الحَسَنَةِ بامیان آورده باشد و حکم شمشیر از آن روی که وَجادِلهُم بِالَّتی هِیَ اَحسَنُ بامیان آورند و بدین سبب فتنهای صعب بامیان آید

و نیز عوامّ و خواصّ عالمیان در معاملهٔ او تعالی با خلق هر یک گونهٔ دیگر تصوّر می بندند و در آن میگویند مثلاً چنین که یکی میگوید معاملهٔ او تعالی با خلق بجور است و یکی میگوید نه بعدل است و یکی میگوید نه بفضل و یکی میگوید نه برحمت واسعه، و [ع ۵۴] در هر یک از این خلائق میباشد و بوجهی همه راست میگویند و بوجهی همه دروغ، و وجه راست آن است که حکم هر کونی بجای خود رعایت میکنند، و وجه دروغ آنکه نکنند زیراکه درجات و مراتب خلائق متفاوت است و حکم عموم و تساوی بر همه کردن محال باشد، و جوابش آن است که معاملهٔ او تعالی باضافه بآن کس که در درکات کثرت مانده باشد و از همه حقائق محجوب جور نماید، و باضافه بآن کس که در ظلمات البرازخ نفس او را نوری پدیدار آمده باشد آن نور و ظلمت متکافی باشد، و عدل باضافه بآن کس که نور نفس او از ظلمت نفس او زیاده باشد، و فضل باضافه بآن کس که نفس او بنور خدائی روشن باشد، و رحمت واسعه هم سزاوار آن باشد

و امّا اختلافی که بشکل اختلاف باشد و بمعنی اتّفاق آن است که محقق خواهد که مختلفات قوای حسّ مردم متّفقات شوند و متّفقات قوای وهمی متّحدات قوای عقلی (به) یک وجه که او را حال همه حالات یک حال باشد و آنجا

(نه) زمان متغیّر باشد و نه مکان متبدّل و نه اضافات متکثّر، و این کس آن وقت قدم در راه این سعادت کلّی تواند نهاد که استعداد قبول کمال شود، و این استعداد آن وقت حاصل شود که اخلاق او مهذّب شود و عادات او متناسب گردد، و این تهذیب و تناسب بلطف و مدارا راست نیاید بلکه بیشتر وقت احکام و تکلیفات با میان آید که کم ولی طاقت آن بیاورد زیرا که محق متابعت هر کس نکند، و گوید وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمٰوَاتُ وَالْأَرْضُ، و مثل آن همچنان باشد که بیماری میل بعسل و گلشکر کند و طبیب او از آن باز دارد و سقوطری و شحم حنظل دهد

و چون غرض محق از این اختلافات کمال نفوس خلائق باشد از این منازعات باک ندارد، و آنکه ازو برهند و خصم او شوند و فتنه و شمشیر زخم با میان آورند التفات و مبالات نکند، و عزّ و مرتبهٔ که او بسوی ایشان اختیار کند (به) تصوّر خاطر دانند، و شرف مرتبهٔ او آن باشد که بعزّت او تعالی عزیز باشد و بکبریای او تعالی کبیر، عزیزٌ بعزّة اللّه و عزّة أولیائه، مَن عزّ تعزّز بحسبه و نسبه أو تکاثر بجاهه وماله أو تفاخر بعلمه واعماله (وهو) کبیر بکبریاء اللّه و کبریاء اولیائه من غیر تکبّر علی عباده و تجبّر فی بلاده، و رحمتی که او برحمت دارد آن باشد که بآن مستعدّ قرب حضرت صمدیّت گردند و غضبی که او بغضب دارد [55] آن باشد که بآن از پناه عزّت و احدیّت دور افتد

و بر این موجب خشم و سخط و سیاست او عین شفقت و رحمت و رضا باشد، و بخل و امساک و تغیّر او عین سماحت و موهبت و سخاوت او باشد،

و از این روی گوید أَلاَ فَقَأْتُ عَیْنَ الفِتْنَةِ وَلَمْ یَکُنْ لِیَفْقَأَهَا أَحَدٌ غَیْرِی، یعنی که چشم فتنه بکندم و کندن چشم فتنه را جز من کسی دیگر نباشد و نیست

و معنی اختلاف امت از این روشن میشود زیرا که مقصود از آن اختلاف اتفاقی چنین باشد، و اتفاقی که بشکل اتفاق باشد و معنی اختلاف آن است که اهل دنیا از حقائق چیزها بی خبر باشند، در کارها دو وجهی و دوگونه نگاه می دارند واتفاق همین دانند که متابعت رای و هوای یکدیگر کنند واختلاف آنکه از رای و هوای یکی چیزی اقتضا کند و از آن دیگر بعکس آن چیزی، و ایشان بحث احوال آن کنند تا منفعت دنیوی که مضرّت آخرت را متضمن باشد ادا نکنند یا مضرّت دنیوی که منفعت آخرت را متضمن باشد (نرسند)

ونهایت غرض وغایت مقصود حاکم ایشان آن باشد که محکومان خود را به بذل مال وجاه دنیا بخویشتن مفتون ومغرور گردانند و بواسطهٔ معاونت ایشان کسب مملکت وضبط سلطنت کنند، و رحمت ایشان ضعف قوّت غضبی باشد و خشم ایشان غلیان دم القلب و ثورة مراره، و حرکت اضطرابی در تبع معاندت، و نهایت غرض محکوم آنکه تا در حصول فرمان وطاعت حاکم بجذب منفعت و دفع مضرّت خود قیام نمایند، و هر یک بوسیلتی مستحق تمکنت و ترفعی گردند که بدان بر امثال خود ترفع و تقدّم طلبند، و مرجع و منتهای کار حاکم و محکوم بآن آید که میل و اشتیاق بعالم جسم و طبیعت در نفوس ایشان زور گیرد و غفلت ایشان بانفسیات و نفسیات با وهمیات و وهمیات با حسّیات و حسّیات با درکات هاویه افتد

و قوای طبیعی و شوائب بهیمی و وساوس عادتی و نوامیس امثله نفس

هر یک را صورتی مجرّد شود که هرگز از و مفارقت نکند، و ایشان از لباس کمال آخرت منسلخ مانند، و مثل آن همچنان باشد که اندک آتشی بر بسیاری هیزم نهند و باد در آن دمند تا آن آتش برافروزد و آن هیزم را با آن چه دیگر دریابد بسوزد، یا همچنانکه خلائق بمرض دِق و استسقا بیمار شوند و مدقوقان عسل میخورند و مستسقی یخ آب رغبت کند و هیچ طبیب نباشد [56] که ایشان را از آن منع کند تا همه هلاک شوند، نعوذ بالله منها

و اینان چون از اسرار محقّقان بی خبر باشند و همّت و همّتشان از این عالم جسمانی برنگذرد و بدایت و نهایت غرض محقّقان نشناسند چون سخن آن محق که گوید من که چشم فتنه بکندم، و شریران بر باطلان اهل خود گویند سخن این را نشنوید، و آن همه خلاف و فتنه که او با میان آورده باشد ببینند و دیوانه بباشند و فرق نکنند میان حقّ و باطل و گویند نه چنین است که او چشم فتنه بکند، و آن شریر بلکه فتنه را اساسی نهاد که هرگز زوال نگیرد و انقطاع نپذیرد، و خدای تعالی هدایت کرامت کناد والسّلام

تصوّر نوزدهم در سبب اندکی عدد اهل حقّ و بسیاری اهل باطل

معلوم است که نبات از معادن شریف تراست و با این همه هیچ درخت اگرچه بغایت قوی حال باشد چند کوهی نتواند بود، و حیوان از نبات و با این همه هیچ حیوانی اگرچه بخلقت و جثّه بغایت قوی حال باشد چند درخت بزرگ نتواند بود، و انسان از حیوان شریف تراست و با این همه هیچ مردی اگرچه ببالا و پهنائی از همه

امثال خود قوی حال‌تر باشد چند فیل و اشتر نتواند بود و هم معلوم است که مشرف هر یک از این بدیگری نه بشکل و مادّت است بل بمعنی و صورت، و تقدیر او تعالی چنان رفته است که هر موجودی را (که) در قوّت شکلی افزوده اند از قوّت معنوی بکاسته اند، و از این سبب علما مثل بالعل و یاقوت زده اند و از جهال بسنگ و سفال، یکی را بکلی گذشته باید کرد تا باشند که چندانی لعل و یاقوت یابند که از آن نگینی سازند، تا جهانی مردم مانای بردم یکی بکلی گذاره باید کرد تا باشد که مردی بحقیقت باشد ولنصّ قرآن مجید بعبارتی که یقین هر دو طبقه محقق میگردد، این است طبقهٔ اهل حق وقلیلٌ من عبادی الشکورُ وطبقهٔ اهل باطل ولکنّ اکثر النّاس لا یعلمونُ و نیز خبر داثر هم در این دو معنی وارد است مثل مردم همچنان است که صد شتر باشد ... بعدد اندک اند و قدر هیچ یک راحله را نشاید ... و شان او نزدیک خدای بزرگ [۵۷] است

و موجب این حال آن است که وجود در این عالم فرعی است و عدم طبیعی و اینجا ظلّ حواسّ بحجاب نور عقل میشود و عقل حسّی زیاده میباشد از حسّ عقلی و باین سبب اهل باطل که سفیه و اوباش و رنود از حیز انسان اند و وصف حال ایشان اینکه لهم قلوبٌ لا یفقهون بها و لهم اعینٌ لا یبصرون بها و لهم آذانٌ لا یسمعون بها اولئک کالانعام بل هم اضلّ سبیلاً بعدد بسیار میباشند و قوی حال

و اهل حق که عاقل و متمیّز و باادب از حیز انسان و وصف حال ایشان اینکه لهم قلوبٌ سالمة و ابصار صافیة و آذان واعیة و السنة بتوحید ربها ناطقة

و أعین الی ملکوت ربّها ناظرة بعد و اندک میباشند ضعیف الحال و اندک عدد و ضعف حال اهل حقّ و بسیاری عدد و قوّت اهل باطل هر دو در اوّل کار و مبدای ظهور ایشان می باشد امّا محقّان را ضعف بدایت است و قوّت نهایت همچون صبح که بتدریج نور او زیاده میشود تا آنجا که آفتاب طلوع کند و عالم روشن گردد و مبطلان را قوّت بدایت است و ضعف نهایت که در اوّل کمال استیلا و غایت غلبهٔ ایشان را می باشد و در آخر نیست و ناچیز میشوند همچون سایه و تاریکی شب که اوّل غالب و مستولی نماید و چندانکه از شب میگذرد و صبح نزدیک تر میشود فنا می پذیرد تا در آخر شب که صبح بدمد سایه و تاریکی شب هیچ نماند والسّلام

تصوّر نوزدهم در کار دیو و پری و فرشته

اهل کون مشابهت دیو و پری و فرشته را وجود ذهنی اثبات میکنند گویند ایشان از چشم مردمان پنهان اند و روحانیت ایشان در اجسام عالم تصرّف کنند آنچه خواهند و اهل کون مباینت گویند که ایشان را هر یک در این عالم وجود عینی است و در کون خود ظاهر اند و دیو آن کس است که مقدّمات معارف او از ادراکات حسّی انفعالی ابتدا کند و از آن برنگذرد و پری آنکه مقدّمات معارف او از ادراکات عقلی ابتدا کند و از آن برنگذرد و نیز دیو آن است که دنیا و آخرت او همه دنیای او باشد و پری آنکه از دنیا روی بآخرت دارد و فرشته آنکه دنیا و آخرت او هر دو آخرت او باشد و اگر جسمانی و روحانی [۵۸] و عقلانی بر دیو و پری و فرشته قسمت کنند جسمانی با جانب دیو افتد و روحانی بجانب پری و

عقلانی بجانب فرشته؛ و اگر تضاد و ترتّب و وحدت بر دیو و پری و فرشته قسمت کنند تضاد با جانب دیو و ترتّب با جانب پری و وحدت بجانب فرشته؛ و اگر عقل منکوس و عقل مغلوب و عقل مستقیم بر دیو و پری و فرشته قسمت کنند عقل منکوس بجانب دیو افتد و عقل مغلوب بجانب پری و عقل مستقیم بجانب فرشته؛ والسلام

تصوّر بیستم در ترقّی از جسمانیّات بروحانیّات و از روحانیّات بعقلانیّات

مردم را در طریق طلب کمال خلقی دامری باوّل وهله که از آلت جسمانی مستغنی نباشد قوای حیوانی ست که حس و حرکت بآن تعلّق دارد؛ و نفس جزوی که کمال اجساد بشری بآن حاصل آید پس عقل معیشتی؛ دنیوی که علی العموم هرکس را کاشنا سن کمال باشد؛ پس عقل شرعی نبوی که صلاح عامّ خلائق در دنیا بآن نگاه توان داشت؛ پس عقل قیامتی که غایت غایات و منتهای نهایات

و قوای حیوانی نفس جزوی را خادم و مرکوب؛ و نفوس جزوی عقل معیشتی؛ دنیوی را خادم و مرکوب است؛ و عقل معیشتی دنیوی عقل شرعی نبوی را خادم و مرکوب؛ و عقل نبوی شرعی عقل آخرتی قیامتی را خادم و مرکوب است

و ابتدای ترقّی اینها هر یک بدیگری از آنجاست که نفس حیوانی کلّی است متقوّم باجزای بخار لطیف اخلاط؛ و نفس جزوی کلّی است متقوّم باجزای نفس حیوانی؛ و عقل معیشتی؛ دنیوی کلّی است متقوّم باجزای نفوس جزوی؛ و عقل شرعی نبوی و عقل قیامتی را متقوّم باجزا نتوان گفت زیرا که ایشان دو اصل معتبرند بی اینها

همه اینها مر اهل ایشان هیچ وهمی نمی یابند که قوای حیوانی فیض نفوس جزوی بواسطه تعلیمات ریاضی قبول کنند تا با تربیت نفوس که کلی آن عقل معیشتی دنیوی ست برسند و آنجا بواسطه صورت انسانی قبول فیض عقل شرعی نبوی کنند و بواسطه عقل شرعی نبوی قبول فیض عقل قیامتی آخرتی کنند تا از ارتقاء ایشان حاصل آید و از قوای حیوانی بر نفوس جزوی و از نفوس جزوی بر عقل معیشتی دنیوی بر عقل نبوی شرعی و از عقل شرعی نبوی بر عقل قیامتی آخرتی ارتقا کنند والسلام

تصور بیست و یکم در مبداء و معاد و دنیا و آخرت و آمدن مردم در دنیا و بیرون شدن از دنیا و آنکه مردم از کجا آمده اند و بچه کار آمده و کجا خواهد شد [۵۹] و حشر ارواح و حشر اجساد

اهل ظاهر که ایشان از بحث آفرینش خلقی و امری دور باشند میگویند مبداء مردم آن است که با جتماع تراکیب اجزا از مادر بزاید و معاد آنکه (به) انحلال تراکیب اجزا از این عالم مفارقت کنند و بندگان دعوت هادیه ثبتها الله فی الخیرات میگویند که اقسام وجود خلائق و اشتراکات آن بسیار است و بسبب آنکه متعلمان را تصور نباشد با چهار قسم آورده اند یکی وجود جزوی پس یکی وجود جزوی که روی بتجلی دارد و یکی وجود کلی و وجود بالای جزوی و کلی وجود جزوی دلیس وجود اهل کون مشابهت اند که محق و مبطل آنجا باهم اشتراک دارند و وجود جزوی که روی بتجلی دارد وجود اهل کون وسط که روی از کون عموم مشابهت [روی] بکون خصوص

وجود

مباینت دارند و وجود کلی (و جز) چون خصوص مباینت مطلق اند که مجرد اند از حصر آلی مبطل بکل الوجوه و در وجود بالای کلی و جزوی اگر کسی با برازای خود سخن گوید همین توان گفت که او را از عموم و مشابهت و خصوص و مباینت منزه داند

و مبداء هر کس بر حسب مراتبی ست که در وجود از امر او تعالی یافته و معادش کما بدأکم تعودون آنکه وجود جزوی یافت مبداء او مبدائی باشد بی معاد چون صورت در آئینه که بشکل ادا باید و بحقیقت نباشد و یا چون خبر دروغ که باول در سمع اندر آید و متحمل صدق و کذب باشد و چون بعدم و دلیل خواهند که باعیان آورند از سمع در بصر نیاید و از سمعش نیز بدر کنند تا چون آخرش نباشد از آن مبداء که نمود و نبود آید و نه مبدائش باشد و نه معادش وما یبدئ الباطل وما یعید

و آنکه وجود جزوی یافت که روی باز دارد و مبداء او مبداء باشد که متوجه بمعاد (است) چون خبر است که در سمع بصر بر درآید و آنکه وجود کلی یافت مبداء او مبداء باشد که عین معاد و آن وجودی که بالای کلی و جزوی ست ما را حد تفا نیست و نرسد که در آن جلالت و عظمت سخن گوئیم

و نیز مبداء آن است که بعقل جزوی معیشتی عاقل شوند و معاد آنکه از عقل جزوی معیشتی بر عقل نبوی شرعی و از عقل نبوی شرعی بر عقل قیامتی آخرتی ارتقا کنند و نیز مبداء خویشتن شناسی انسانی ست یعنی بداند که او را بسوی چه آفریده اند و معاد خویشتن شناسی حقیقی [۶۰] یعنی آن کند که او را بسوی او آفریده اند و هر مبداء که با معاد نرسد و هر معادی که از مبداء نخیزد نه مبداء باشد

ونه معاد، دهری را در معاد تصوّر چنین است که مراتب و درجات در این عالم است نه در آن عالم، و در آن عالم وجوب محض است یا امتناع محض، و درجات اهل خیر درجهٔ بالائی و درجهٔ درکات اهل شر درکهٔ شیب، در که از میان برمیگیرند و میگویند چون نفس انسانی از این عالم مفارقت کند از دو حال بیرون نیست یا از امکان با وجوب که خدا و خدائی ست رسد یا با امتناع که عدم جاودانی است افتد، و بعضی انکار این میکنند و میگویند که معلوم است در روزگار پیغمبر مردم را به بهشت خواندند مشروط شرط آنکه تن و مال و شهوت و غضب از دست با دهند، و بعد از آن بکسی خواندند مشروط با آنکه تن و مال و شهوت و غضب و علم و عقل از دست با دهند و بعد از آن با خدای خواندند مشروط با آنکه خودی خود بیکبار با دهند و مال و شهوت و غضب و علم و عقل را در آن مستغرق بینند، و معلوم است که این دعوتها از روی شکل هر چهار یکی نیست و میان هر یکی تفاوت بسیار است، و مقصود از این دعوتها نجات خلائق عالم بوده است، و آنکه با قبول او از امکان با وجوب رسند و از اضافات بحقائق اضافات و از حقائق اضافات بحقیقت مطلق رسند.

و هم معلوم است که هر کسی در آن دعوت بوقت خود با او تقریر کرده اند قبول و تسلیم داشته است، و بر یک درجه متساوی نبوده است بلکه بدرجات متفاوت و اگر این درجات از میان برگیرند و مطلق با آن آورند که دفعةً واحدةً از امکان با وجوب رسند فبها و نعم، و الّا با امتناع افتند، باید دید که چه لازم آید

و قسمت خلائق خود از این دو حال بیرون نیست محققان اند و مبطلان، و مبطلان در امتناع بمانده اند و ممکن نیست که با وجوب رسند، و محققان توّان اند

و ضعیفان؛ و قویّان اهل وحدت اند و اهل وحدت بحقیقت از وجوب نه بیفتاده‌اند تا حاجت رسیدن بآنجا شان نیست؛ و ضعیفان اهل ترتّب اند؛ و اهل ترتّب بدرجات از امکان با وجوب رسند؛ و دفعةً واحدةً در رسیدن بهری از امکان با وجوب آن باشد که بتبرّا از اهل باطل جدا شوند و بتولّا در جماعت امام حق آیند و امر او لذکره السلام تسلیم کنند صابراً لقضائه و راضیاً بحکمه

و بهری بآنکه نیّة المؤمن خیر من عمله چون در این عالم خیر کلّی و خیر جزوی هست و شرّ کلّی و شرّ جزوی؛ و مردم به [۶۶] یک بار بخیر کلّی یا خیر جزوی یا شرّ کلّی یا شرّ جزوی مشغول نه اند و هر یک؛ یا در امور خیر در درجه اند یا در امور شرّ در درکه اند در آن حال که مرد از این عالم مفارقت کند حشر او و در معاد با آن کنند که نفس او در آن حالت که از بدن مفارقت میکند با آن مایل بود و آن را دوست میداشت (در پیش نظر او می آورند) پس چون توان گفتن که درجات و درکات نیست؛ نه که درجات هست و درکات هم هست؛ درجات نیکان درجات بالای درجه تا اعلی العالیین؛ و درکات مبطلان درکه نشیب تا به اسفل السافلین؛ و باین فتوی که شما میکنید هر کس شرّ جزوی کند از زمرهٔ آنان باشد که شرّ کلّی کرده باشند؛ و خیرات کلّی را خود بعین واثر هیچ فائده و ثمره نباشد؛ و لازم آید که عفو و فضل او تعالی از جملهٔ خلائق عالم بیرون از یک کس که او بحجّت باشد یا بمشابهت حجّت باشد از دیگران همه زائد ماند؛ و چون حال خلائق این باشد قصد ایشان باعمال خیر اثری تصوّر توان کرد و شفاعت نیکان را در باب ایشان محلّی توان نهاد

و اینکه میفرماید تعالی و تقدس اگر رعیتی باشد بخود در بدکاری و در جماعت امام حق باشد بیامرزمشان، و اگر رعیتی باشد بخود در نیکوکاری و در جماعت امام حق نباشد نیامرزمشان، سخن مجازی باشد نعوذ بالله منه

و آنکه بهری را تصور این است که نفوس را پس از مفارقت بدن در آن عالم تغییری و امتیازی نیست، نه چنان است زیرا که فعل و ادراک نفس بمشارکت قوت متخیله که میان قوتهای جسمانی و روحانی متوسط است، و بعد از مفارقت بدن هیئتی از و با نفس باقی می ماند، و هم بر آن مثال که مردم در اینجا در خواب حالهای گوناگون می بینند بواسطهٔ خیال و این بصر جسمانی و ارواح در آن عالم هم بر آن مثال بواسطهٔ هیئت خیال چیزها و حالها بینند و از حال خود و غیر خود با خبر باشند

و حال ارواح نیکان در عالم آخرت چنان باشد که کسی خوابی در غایت خرمی و خوشی بیند و در مقام سرور و بهجت و لذت می نازد، و حال ارواح بدان چنانکه کسی خوابی در غایت آشفته و سهمناک می بیند و در مقام خوف و هراس هر چه عظیم تر آشفته و پریشان و مضطرب می باشد، و تفاوت است که خواب ساعتی یا چند ساعت می باشد و آن حالی باشد همیشگی و جاودانی

و در غفلت مردم از عالم معاد مثلاً کسی را سکته گیرد و پندارند که مرده است و در خاکش نهند و او نمرده باشد، و در زیر خاکش از آن علت در و هراسد و حسرت بیاید که [۶۴] کجاست و توان دانست که چون استنشاق هوای با و نرسد چه قدر زنده ماند با آنکه داند که این جسم آلت عاریت، که اگر از آن ورطه خلاصی یافته باشد یا روزی چند دیگر هلاک شود، و این قالب بعاقبت فانی خواهد شد و نفس از و بضرورت مفارقت خواهد کرد

و ببین که بیک ساعت نقصانی که بر آن آلت عاریتی می بیند چه مایهٔ غم و الم و درد و حسرت و جزع و فزع و قلق بر و مستولی میگردد، پس آنجا که عین نقصان است ابداً سرمداً لازم عین ذات خود بیند حسرت و ندامت او چند توانند بود که نعوذ بالله الحسرة العظمی والنّدامة الکبری، واگرچه این نقصان در این وقت که در این عالم است همچنان لازم عین ذات اوست امّا او بسبب استعمال حواسّ ظاهر و باطن حسّ و الم آن جهل نمی تواند یافت، و راست که بمفارقت نفس از جسم سلب آن حواسّ نمی یابد، و مثل آن چنان است که کسی بر برف میرود و پایهایش از سرما شده باشد امّا تا حرکتی میکند از آن سرما خبر نمیدارد و چون با خانهٔ گرم آید و از آن حرکت باز ایستد آن الم بتدریج اثر میکند تا بآن رسد که هر دو پایش بیفتد، نعوذ بالله منها

امّا حال دنیا و آخرت آنکه دنیا لفظی است از دنو و ادون و دنیّ مشتق یعنی دنو نزدیکی و ادون نشیب تر و دنی بیقدر تر یعنی نزدیک حواسّ مردم بآن و آن بحواسّ مردم نشیب تر یعنی درکهٔ اسفل، و بیقدر تر یعنی حالات خسیس فانی و عدمی ست، پس از عدمی با آنکه این آسمان و زمین و آباء و امّهات و فوق و تحت و قدّام و خلف و یمین و یسار و طول و عرض و عمق و در و دیوار و اشجار و انهار و ازهار و زر و سیم و مال و مواشی دنیا و دنیوی می خوانند، از آن است که عالم محسوس است که حسّ ما بآن و آن بحسّ ما نزدیک، اگر نه دنیا هیچ از این نیست اصلاً، و البتّه دنیا کون مشابهت است که اینجا محقّ و مبطل و صدق و کذب و حقّ و باطل و صادق و کاذب و خیر و شرّ همه همسر نماید، حالتی که در آن حالت همه متباینات متشابهات با

و مردم چنان متحیّر و از حقائق محجوب که اینجا گفته شد هیچ یک از دیگر باز نتوان شناخت و میان هیچ یک از این همه هیچ فرق و تمیز نتواند کرد

[۳۴۶] آخرت کون مباینت است که آنجا حق و باطل و محق و مبطل و صادق و کاذب و صدق و کذب و خیر و شر و خیّر و شریر همه از یکدیگر جدا باشند، حالتی که در آن حالت همه متشابهات متباینات باشد و حق از باطل محقق و بمعرفت الهی روشن و معیّن

پس آمدن مرد در دنیا آن است که حقائق اشیاء بر و مشتبه شود و نظرش بمخیّلات فاسده و موهومات کاذبه متبدّل شود، و بیرون شدنش از دنیا و رسیدن بعالم آخرت آنکه این حیرت و ظلمت و ضلالت از پیش نفس او برخیزد و نظرش از مخیّلات فاسده و موهومات کاذبه مجرّد باز شود و حقائق اشیاء باجابت این دعا باز گردد که أرِنا الاشیاءَ کما هیَ، نظر بصیرت او را تجلّی کند و از میان همه متقابلات احوال فرق جدائی تواند کرد بصواب

و نیز حال مردم در کار دنیا و آخرت همچون حال طفل نابالغ است یا همچون حال دیوانه، و طفل را چیزها در خیال آید که آن را هیچ اصل و فرع نباشد مثلاً صورت در آئینه بیند و پندارد که آن صورت موجود است همچون او، و نه حال طفولیت خود داند و نه حال بلوغیّت خود، و بالغ داند که آنچه طفل پندارد همه تخیّلات بی اصل باشد، و آنکه بحد بلوغ رسید هم حال بلوغ خود داند و هم حال طفولیّت، و طفلی و دیوانه چیزهای هست را نیست بیند و چیزهای نیست را هست و عاقل چیزها را چنان بیند که باشد چه در هستی و چه در نیستی

وهرکه در بدایت خلقت فطرت او بتخیلات فاسده و موهومات کاذبه متبدل نشده باشد اگرچه بحکم شکل و اضافه چنان نماید که در دنیا آمده است بحکم معنی و حقیقت در دنیا نه آمده باشد، و نمایش آنکه در دنیا آمده است آن باشد که او از آخرت بدنیا و از حقیقت باضافه و از وجوب بامکان میگرود، همچنانکه آنجا کامل فی ذاته است و اینجا مکمّل لغیره باشد و کمال را استکمال نا نقصان کند از نقصان بکمال، بیت

برگذشتی زان مکان کایزد در و امکان نهاد
در وجوب اکنون نظر در عالم امکان تراست

و برین تقدیر کسی باشد که اگرچه او را درین عالم معاینةً ببینند که او ازین دنیا مفارقت کرده نه هرگز از دنیا بیرون نشده است و نخواهد شد، و کسی هست که از دنیا روی بآخرت نهاده است و کسی هست [illegible] که از آخرت روی بدنیا نهاده است، والسلام

و اینکه مرد از کجا آمده ـ از عالم امر آلهی بکون وجود مجازی و مشابهت عالم خلقی که آنجا همه آفرینش دلائل اند برا و تعالی و تقدس ولئن سألتهم من خلقهم لیقولنّ الله، و ان من شیء الا یسبّح بحمده، ولله یسجد من فی السموات والارض طوعًا و کرهًا

و بچه آمده اند ـ بآنکه ازین مشابهت عالم خلقی بمباینت خاص امری رسند ألا له الخلق والأمر بآن کون که آنجا یک متوسط دلیل است برا و تعالی و تقدس، و آن یک متوسط مظهر عقل اول آنجا از اقرار اول که ولئن سألتهم

مِن خَلَقَهُم لَيَقُولُنَّ اللّهُ" باقرار دوّم رسد که اَنَّ اللّهَ مَولَی الّذینَ آمنوا واَنَّ الکافرینَ لا مَولیٰ لَهُم

و کجا خواهد شد۔ بآنجا که این نظر عامّ خلقی و آن نظر خاصّ امری هیچ دو بر و دلیل نباشد و او تعالی دلیل خود باشد" اَلا کُلُّ شَیءٍ ما خَلا اللّهَ باطِلٌ وَ کُلُّ نعیمٍ مَحالَةَ زائِلٌ

و کَون اوّل کَون مبداء است که آنجا بحکم آفرینش عامّ خلقی شهادت عامّ اضافی محقّق میشود" و دلائل فعلیٔ او تعالی که آثار قدرت او تعالی ست بر و دلیل میباشد" و کَون دوّم کَون وسط است که آنجا بحکم آفرینش عالم امری شهادت خاصّ حقیقی محقّق میشود" و دلائل قوّت او تعالی که آثار علم او تعالی ست برو تعالی دلیل میشود" و آنجا بواسطۂ مظهر عقل اوّل همه دلیلها با آن یک دلیل می آید و همه مثالها با آن مثال نظر عامّ مشابهت به تعلیم خاصّ مباینت متّحد میشود" و کَون سوّم کَون معاد است اِنَّ اِلَینا اِیابَهُم" که آنجا وحدت محض است و هویّت بی شریک و سیّئات بی حسنات عامّ خلقی و خاصّ امری هر دو مرفوع" اَلا لَهُ الخَلقُ وَالاَمرُ" و آنجا نه نظر عامّ مشابهت کار دارد و نه تعلیم خاصّ مباینت" بک عرفتک و اَنتَ دَلَلتَنی عَلیٰ نَفسِکَ" لَو لا اَنتَ لَم اَدرِ ما اَنتَ

امّا حشر اجساد بچند گونه است یکی اتّصال آخر قوّت انعقادی با اوّل قوّت نمائی که حشری ست انعقادی را" و اتّصال آخر قوّت نمائی با اوّل قوّت حیوانی که حشری ست نمائی را و اتّصال آخر قوّت حیوانی با اوّل قوّت انسانی که حشری ست حیوانی را" و اتّصال آخر قوّت انسانی با اوّل قوّت ملکی که حشری ست انسانی را"

ونیز نفس ناطقهٔ انسانی باضافه با عقل بمشابهت جسداست، ونفس خیالی باضافه بانفس ناطقه بمشابهٔ جسداست، ونفس حیوانی باضافه [۶۵] بانفس خیالی بمشابهٔ جسداست، وبراین تقدیر ایجاد نفس حیوانی بانفس خیالی وازآن نفس خیالی بانفس ناطقه وازآن نفس ناطقهٔ انسانی باعقل هریکی باماورای او حشر جسمانی باشد

ونیز جسم آلت کمال نفس است، ونفس بأوّل وهله ضعیف میباشد درطلب کمال خود، از توسّط او چاره نیست واکتساب فضائل وکمالات او بتوسّط جسم میباشد، ومقصود ازوجود جسم خود، همین است، وهروقت که این اعمال جسمانی مناسب آثار روحانی شود یعنی نفس را که تناول علوم وقبول فوائد بواسطهٔ حواسّ بروی میآید چون بتأمّل محسوسات مرکّبات تصوّر صور معقولات حاصل کند حشر جسمانی بوده باشد بحکم معنی وحقیقت، وهم حشر جسم بنفس بکمال رسیده و هم بنفس فائده‌ای که از جسم اکتساب کرده باشد کامل گشته، وهردو یکی بوده یعنی جسمانی روحانی شده، وبرهر حرکات فکری وقولی وعقلی که ازخلق صادر شود یا موجب ثواب او باشد یا موجب عقاب او، وازآن افعال بدنی وروحی حشری باو کنند، ودرمعاد بیان با پیش او آورند آنچه موجب ثواب باشد درصورت محبوب نیکو چون فرشته بادنموده همراه سازند تا أبدالآبدین وآنچه موجب عقاب باشد درصورت نامرغوب زشت چون دیو إنّما هي أعمالكم تُردّ إليكم برسرش آورده همراه ساخته هم جنس شود تا اسفل السافلین، ونیکان بلذّت وأحمل عملاً یترک إن تراه لمتذّ باشد، وبدان با [یا لیتنا] نُردّ فنعمل غیرالذي کنّا نعمل، امّا معاد که

بجسمانی است یا روحانی؛ اهل تضاد را بحکم ما یُبدیءُ الباطل و ما یُعید نه مبدأ است و نه معاد، نه جسمانی و نه روحانی؛ و اهل ترتّب را هم مبدأ است و هم معاد و هم جسمانی و هم روحانی؛ و اهل وحدت را از آنجا که حقیقة الحقائق است نه مبدأ میتوان گفت و نه معاد نه جسمانی و نه روحانی زیرا که ایشان بحقیقت از عالم وحدت نیفتاده اند تا برسیدن آنجا شان حاجت باشد؛ امّا از آنجا که اکوان اضافی ست باضافه باین اکوان هم مبدأ ایشان است و هم معاد و هم جسمانی و هم روحانی زیرا که اگرچه بحقیقت در این اکوان نیامده اند امّا بحکم اضافه آمده اند؛ و امّا حشر ارواح این جسم مردم جان مردم را چون گوری ست؛ و هر نفسی که میل و اشتیاق او بعالم طبیعت باشد و بدست شیاطین شهوت و غضب اسیر و از امر او تعالی غافل بحکم حقیقت مردهٔ مرگ جهالت باشد در لحد جسم مظلم افتاده و بشهوات هوای هاویه گرفتار [۶۶] شده؛ الحشر حشر النفس المیتة بموت الجهالة العامّة فی ایجاد الاجساد المظلمة بشهوات الاهواء الهاویة؛ پس او را بنفخ صور قیامت یعنی ندای دعوت قائم علی ذکره السّلام از گور جسد برانگیزند یعنی در وی جان رسانند و بروح ایمان زنده باز کنند؛ استجیبوا لله و للرّسول اذا دعاکم لما یُحییکم والسّلام والحمد لله ربّ العالمین

تصوّر بیست و دوّم در تهذیب اخلاق

اوّلین قدمی که در راه کسب کمالات نفسانی نهند و بواسطهٔ آن استعداد قبول موادّ عقلانی یابند و از آن مقام علی التدریج بدرجهٔ امام شناسی که خدای شناسی

است رستهٔ تهذیب اخلاق است از برای آنکه در اوّل که اجساد بشری قابل نفوس جزوی میشوند نفوس جزوی در اجساد بشری تصرّف میکنند نفس بغایت ضعیف میباشد و غلبه بدست قوّتهای حسّی و خیالی و وهمی می افتد، چندانکه اجساد قوی تر میشود حواس غالب تر میگردد و سَورت و غلبهٔ این قوّتها زیاده میشود و نفس باین سبب از فعل خاصّ خویش که آن احاطت اوست بمعلومات و جولان او در فضای معقولات محجوب تر میماند، و تا اخلاق مهذّب نشود و جوهر نفس از قوای طبیعی و شوائب بهیمی و وساوس عاداتی و نوامیس اشکال مجرّد نگردد نه صلاح دنیا حاصل آید و نه نجات آخرت متوقّع باشد، و چون کلّ اخلاق و معاملات در هر روزگاری پیوستگی بأمر محقّ وقت لذکره السّلام نیک بوده است و بگسستگی از امر او لذکره السّلام بد، اصل تهذیب اخلاق فرمان محقّ وقت بردن است و با و تسلیم خالص کردن است زیرا که نتوان دانست که هر محقّی در هر وقت مردم را بکدام اخلاق تربیت فرمایند و مصلحت ایشان در چه بینند، و باین سبب اگر بر اخلاق و عاداتی که محقّی چون بر آن رخصت و اجازت داده باشد چنان بایستد که چون محقّ دیگر بخلاف آن اشارتی کند و مصلحت بیند آن حکم بخود دشخوار گیرند و در اضطراب آیند و آن اضطراب سبب اعتراض گردد، و آن اعتراض باستجابت نکنند نعوذ بالله منه، همچنانکه در عالم خلق ایشان را استقامت قامت حاصل آمده است و باین استقامت از دیگر حیوانات ممتاز گشته می باید که او را در عالم امری استقامت نفس بقبول دین حقّ حاصل آید تا بآن استقامت از مردم که بمردم مانَد و بحقیقت نه مردم باشد [۶۷] ممتاز گردد، و آن استقامت فکری حقّ است و قول

صدق و عمل خیر، و هر خیر که باشد بفرمان امام وقت لذکره السّلام پیوسته باشد. هیچ کس بخودی خود نه استقامت در خود تواند آورد و نه حقّی بتوان اندیشید و نه براستی بتواند گفت و نه عمل خیر بتواند کرد الّا بفرمان او لذکره السّلام، و آن فرمان بتأیید او لذکره السّلام باشد که بکسی پیوندد و یا بتعلیم معلّم کلّی که بتأیید او لذکره السّلام مخصوص باشد.

و از سخنهای معلّم کلّی یکی آن است که اصل و سرمایهٔ اخلاق نیک دوستی امام وقت لذکره السّلام، و نشان او آن است که او را دوست داشتن، خود را دوست نداشتن است زیرا که هر کس که او بمثقال ذرّهٔ خود را دوست دارد او را لذکره السّلام دوست نداشته باشد زیرا که هر که دوستی او با دوستی خود برآمیزد آن دوستی نه خالص او را لذکره السّلام باشد، و چون نه خالص او را لذکره السّلام باشد نپذیرد.

پس قوی‌تر بنیادی که در تهذیب اخلاق نهند آن است که خود را دوست دارند، و أمر و اشارات امامان حق لذکرهم السّلام که ایشان سبب و علّت وجود همهٔ کائنات و موجودات اند از جسم و روح منزّه اند و بهر دو محیط، لَو خَلَتِ الارض مِنْ امامٍ ساعةً لَمادَت باهلها، در شأن ایشان لازم است، و اعتقاد بندگان بی هیچ شک و شبهه بل از هر نفس صادق معتقد علیه آنکه بیک نظر رحمت که ایشان فرمایند بدامن قبول بر تضرّع و استغفار خلائق اوّل و آخر گناه و خطای ایشان آمرزیده شود و سیّئات ایشان بحسنات بدل گردد، بسوی آن نابندگان دانند که خود بغلط نباید افتاد و از خداوند خود چون بباید ترسید و

او را چون تسلیم باید کرد و خود را چون باید شناخت؛ و بجهت خود چه باید خواست؛ بر الفاظ مقدّس رانده اند و از غایت رحمت بر بندگان و تنبیه ایشان بر خود حواله فرموده؛ سوا ز آنچ ست در انکار و اقوال و اعمال تا بندگان مطیع دانند که ایشان از آن منزّه اند و متعالی؛ و آن همه بسوی بندگان فرموده اند تا ایشان از خواب غفلت در و هراسانند و از مرگ جهالت خلاصی دهند و بروح ایمان باز زنده گردانند؛ و هر اشارتی از آن بکفهٔ میزان نهند و فکر و قول و عمل خود را با دیگر کفه تا اگرچه ها برابر ی فرمان امام لذکره السلام خود ممکن نباشد با برابر ای خوف و خشیتی در نفس پدید آید؛ و بقوت آن همه رؤسا و ابالسه و شیاطین که استعلا و طغیان و استکبار و عصیان [۶۸] و استغنا و نسیان نتایج و آثار ایشان باشد مقهور گردد و احزاب ایشان منهزم شوند؛ و خرد فرشتگی (؟) خیره گردد

و نفس را از این اشارات مقدّس که إنّ إلینا إیابهم ثمّ إنّ علینا حسابهم نسبتی حاصل آید؛ مثلاً در خویشتن دوستی آنکه از ستایش دروغ خرّم گردد و از نکوهش راست برنجد؛ و در این کلمات که میفرماید لذکره السلام اندیشه کنند؛ ای خداوند من اگر بگریم در پیش تو تا آن وقت که بیفتد مژگهای چشم من و زاری کنم بسوی تو تا آن وقتی که وابُرّد آواز من و بر پای بایستم بسوی تو تا آن وقتی که بخشکد هر دو پای من و رکوع کنم بسوی تو تا آن وقتی که از هم گسسته گردد مهره های پشت من و سجده کنم بسوی تو تا آن وقتی که بدر آید هر دو سیاهی دیدهٔ من و بخورم خاک زمین و بیاشامم آب خاکستر تا آخر روزگارم و در میان این همه ترا یاد کنم تا آن وقتی که زبانم گنگ باشد؛ پس چشم بکنارهٔ آسمان برندارم از شرم تو و سزاوار

نباشم که یک بدی از بدیهای من سترده شود، همچنین کار جاه و مال آن که از خدای تعالی چه باید خواست، یارب صلوات ده بر محمد و آلش و توانگرم کن و روزی بر من فراخ گردان و در آنم بفتنه میفگن ببطر و عزیزم کن و در آنم مبتلا مکن بکبر، و بندهٔ توام کن و تباه مگردان، و عبادت من بعجب [۶۹] بسوی هیچ
۵ کن و بر دست من نیکی آر و آن را نیست مگردان بمنّت نهادن من، و ببخش مرا متعالی اخلاق و در آنم نگهدار از فخر بلند مکن در میان مردم مرا درجهٔ (مده) الا که فرونهی مرا آنجا که منم درجهٔ مانند آن، و تو باز مکن مرا عز ظاهر الا که بازکنی مرا ذلتی پوشیده آنجا که منم

بعد از آن همچنین معامله با خلق خدای، باری خدایا صلوات ده بر محمد و آلش،
۱۰ در راستی آنم ده که بنصیحت باپیش آن کس آیم که بخیانت باپیش من آمده باشد، و جزا دهم آن کس را که از من بریده باشد، بنیکی ثواب دهم آن کس را که مرا هجر کرده باشد ببخشش، و مکافات کنم آن کس را که بریده باشد از من به پیوستن بادو، و یاد آن کس کنم به نیکی که در پی من بدگوئی و بدی کند، و شکر کنم نیکوئی را و چشم برهم نهم از بدی

و همچنین در میل بدوست و قصد بدشمن، باری خدایا صلوات ده بر محمد و آلش، و روزی ده مرا نگاه داشتن از خطا و باز ایستادن از ذلل و نقصان در دنیا و آخرت در حال خوشنودی، و در وقت خشم تا از آن چه بر من آید از آن بمنزلت راست هم کار کننده و بطاعت تو برگزینندهٔ رضای تو، و آنچه بیرون از این هردو است در دوستان و دشمنان تا امین باشد دشمن من از بیدادی

وجود من و نا امید شود دست من از میل من و افتادن در هوای من

و این چند کلمه از کلمات قدسی که در صحیفهٔ کامله سیفر باید لذکره السلام و از صد هزار هزار دریاهای نور که از کلمات مقدسه در آن کتاب بزرگوار موج میزند اثری است اینجا از جهت اساس تهذیب اخلاق ثبت افتاد و باقی چون طالبان حق طلب کنند بیابند ان شاء الله [۷۰]

و هم از سخنان معلم کلی است اگر متعلم اتقوا الله که بر روی ناخن بتواند نوشت بقاعده کند کل مکارم اخلاق با جملهٔ معاملاتی که اول میان خود و خدای و آخر میان خود و خلق نگاه باید داشت و شرح و تفصیل آن در مضمون مجلدات بسیار نگنجد او را حاصل شود مثلاً چون این خدای پرستی در فکر بقاعده کند فکری که انبعاث شعاع عقلانی است که از نفس ناطقهٔ انسانی بر میخیزد بسبب مناسبت حق گردد و آن مناسبت حق بسبب اتصال نفس او بنور دعوت حق گردد و از قوت روحانیت آن فرشته بر فکر او موکل شود که همیشه فکر او را بحق آراسته میدارد و چون همچنین خداترسی که در قول بقاعده کند قولی که مظهر معانی فکری ست مثل معلومات گردد و آن مثل معلومات نتیجه قولوا قولاً سدیداً شود و قوت روحانیت آن فرشته بر قول او موکل شود که همیشه قول او را بصدق آراسته میدارد و چون همین خدای ترسی در عمل بقاعده کند که آنچه از فکر بر قول میتابد از قول ظاهر می‌شود بواسطهٔ او بصورت صنائع جسمانی معین میگردد و شعار یصلح لکم اعمالکم پذیرد و از قوت روحانیت او فرشته بر عمل او موکل شود که همیشه عمل او را بخیر آراسته میدارد و هر وقت که چنین باشد آن کس را فکر حق و قول صدق

وعمل خیر که زبان پایهٔ معراج عالم آخرت است حاصل آمده باشد و فکرش عقلی باشد از امر کرده و قول روحی از عقل کرده و عمل جسمی از روح کرده، و همچنین مثلاً کسی که بخیل باشد مرد دعوت او را گوید که از چندین مال که داری چندین بده او را حبّ مال از دل بیرون نیاید، و چون تکلیفش کنند اگر از خدای نترسد معترض شود و از دنیا و آخرت برآید، امّا اگر بترسد و رجوع با خدای ترسی کند داند که در همه عالم هیچ مخلوق بخواست خود هیچ نعمت و حرمت نتواند رسید الّا بعطائی که خدای تعالی او را بآن اختصاص داده باشد، این معنی با خود داند که اگر من بر و بآن موهبت و عطیّه که خدای تعالی او را داده است حسد برم حسد من آنچه او را روزی کرده است هیچ نخواهد کاست، و چون حسد که از نفس من برخیزد خواهد که در امور اعمال او اثر کند نتواند هر آینه آن حسد بنفس من بازگردد بحکم النار تأکل [۷۱] وان لم تجد ما تأکله و تأکل نفسها و نفس من بطعمه خویشتن کند، و خسر الدنیا والآخرة باشم و بخشم خدای تعالی گرفتار باشم

و بتدریج خود را از آن میدارد و از حول و قوّت خود بیرون می آید و اعتماد بر حول و قوّت او تعالی میکند، و آن اندیشه متغیّر از ضمیر در عمل آورد تا عاقبت بآن رسد که چون نعمت و موهبتی که بر کسی ببیند گوید باری خدایا او را از آن برخوردار ده و مرا همچنان یا زیاده از آن روزی کن

و در دیگر اخلاق مذموم که برشمردن آن تطویلی دارد، همچنین حکما گویند که اصلاح اخلاق چون مداوات طبیب بیمار راست که بر جسدی که این اخلاط چهارگانه چون صفرا و سودا و خون و بلغم در و باعتدال باشد کمال صحّت و قوام بنیت

حاصل تواند بود، و اگر یکی ازاین جمله زیادت شود یا نقصان پذیرد حلول مرض و سقم برحسب آن زیادت و نقصان در جسد پدیدار آید، و طبیب اجساد بسوی آن باید تا بعد از وقوف دلائل و اطلاع بر حقائق متوکّلاً علی الله مبتغیاً لمرضاته بحذاقت و مهارت خویش بمداوات آن مشغول گردد، و زیادت را بنقصان و نقصان را بزیادت مستبدل گرداند و امور جسد را بحال استقامت باز آورد، و طبیب ارواح که تهذیب اخلاق باو خاصّ باشد بسوی آن باید تا حال اخلاق که این چهارگانه قوّت از آن با چهار طبائع نهاده اند گرم را با یبوست و نرمی را با رطوبت و تری با حرارت و خشکی با برودت باز بیند و معلوم کند تا کدام یک غلبه زیاده دارد، چون معلوم شده باشد آن را بضدّش تعدیل کند مثلاً حدّت بحلم و خفّت بوقار و شهوت بعفاف و غضب برضا و هزل بجدّ و بخل بعطا و امساک بسخا و علی هذا القیاس، چون همه خلقهای نامحمود از شهوت و غضب میخیزد بعضی زاهدان اسلام را چنان ایستاده است که این دو قوّت را بکلّی باطل باید گردانید، و باین سبب در تعطیل حواسّ میگویند و در صومعهٔ تاریک میشوند و غذا از خود باز میگیرند مگر اندکی میخورند تا بجائی که از ایشان بتعجّب باز میگویند که فلان زاهد در کمال زهد بجائی رسیده که در این چند روز و شب غذای خود را با چندین مقدار آورده و آن نیز غذای ناموافق چون جو و کاورس و بلوط، و متواتر الله الله میگویند و شوق عظیم می نماید و در میانه از پای [۷۴] در می افتند و از خود رها می شوند یعنی ما را این ساعت از مکشّفات غیبی دری گشوده شد و با حضرت صمدیت ملاقات افتاد که خلقی بسیار بمتابعت چنین کسی اجتماع کنند و خبرهای بسیار از معجزات و کرامات باو منسوب کنند

وسخن اهل حق در این معنی با یشان این است که حکمت الهی اقتضا چنان کرد که خواستِ آدمی آلت طلب کمال نفس او باشد، و شما پیش از آنکه نفس بآن کمال رسد آلت کمال نفس ضایع میکنید و پیش از آنکه چشم عقل آن باز میشود چشم حس باطل میشود، مثل شما چنان است که یکی بر اسپی بنشیند و عزم مقصدی کند و پیش از آنکه بمقصدی رسد در راه اسپ را پی کند و ممکن نباشد که پیاده رفتن تواند و در راه حیران بماند و دد و دامش هلاک کند یا بنوعی دیگر هلاک شود، زیرا که غذای صالح که از آن خون درفشان تولد کند و بخار آن خون صافی بمایهٔ روح حیوانی که مرکب نفسانی است شود و مزاج را بر اعتدال بدارد بر خود حرام میکنند، و غذاهای ناموافق که از آن خون غلیظ و کثیف تولد کند و از آن خون کثیف غلیظ بخار تیره برخیزد و بمایهٔ روح حیوانی شود، میخورند تا مزاج آن از اعتدال منحرف میشود و جنون و سودای مالیخولیا بر شما دست یابد، و اینکه شما در آن میکوشید که این دو قوت یعنی شهوت و غضب بکلی باطل میکنند بباید دانست که اگر کسی را غضب نباشد حمیت نباشد و چون حمیت نباشد نه در عداد اقسام مردان آید و نه در عداد اقسام زنان باشد، و اگر غضب بیکبار بر نفس او مستولی شود فرق نباشد میان او و سبعی، و اگر شهوتش نباشد تولد و تناسل که بقای نوع و آبادانی عالم بآن متعلق است در باقی شود و او بنفی قوت شهوی هم از اعداد اقسام زنان باشد، و اگر شهوت بیکبار بر او مستولی گردد فرقی نباشد میان او و بهائمی، و این دو وجه که گفته شد در غضب و شهوت هیچ دو یک نیک نیست، پس کلا طرفی قصد الامور ذمیم، یعنی نه آن غلو باید و نه آن تقصیر، و باطل این هر دو قوت بوجه اکمال باید کرد و آن این است که هر دو را بزیر حکم عقل

دهند تا چنانکه آنجا امّاره بودند و مانع اینجا مأمور گردند و معاون؛ چنانکه آنجا مدبّر کار عقل بودند اینجا عقل مدبّر کار ایشان گردد [۷۳] و ملائکه میان ایشان یعنی غضب و شهوت؛ و غضب مشابهت نر است و شهوت بمشابهت ماده؛ عقد نکاح بندد و از آن ازدواج نتائجی مطابق حال وجود تولّد کند چون علم و عقل و تذکّر و عفّت و سخاوت و شجاعت و حقّ و صدق و صلاح و سداد و رشاد و محبّت و صداقت و موافقت و مواخات و امانت و صیانت و صبر و سکون و وفا و حیا و قناعت و تواضع و توکّل و رضا و نصیحت؛ و آنچه از لوازم این باشد

و اگر والعیاذ بالله؛ این دو قوّت بر عقل مستولی شوند نور و صفای نفس بظلمت و ضلالت ایشان محجوب گردد؛ شیطان میان ایشان عقد نکاح بندد و از ازدواج ایشان نتائجی عکس حال وجود تولّد کند؛ و چون جهل و جنون و نسیان و زنا و فسق و فجور و بخل و بددلی و باطل و دروغ و شرّ و فساد و خطا و زلل و عداوت و بغض و مخالفت و خیانت و بی‌صبری و تنگدلی و بی‌شرمی و حقد و حسد و حرص و استبداد و اصرار و تکبّر و خشم و بهتان و عجب و غرور و لجاج و تعصّب و حبّ مال و جاه و ولد و محمدت و ریاست و آنچه از لوازم این باشد (شعر)

بکن نفی این خلقهای دنی — بنوعی که از بیخشان برکنی
بلی هرکسی را چنان چون سزد — درآور بفرمان رای خرد
بشکلی که مانع معاون شود — بتسکین دارنده ساکن شود

و حقیقت آن است که تا مرد عیب و عوار و نقصان خود نه بیند نفس او عالم خود را با یاد نتواند آوردن و بمدارج خیرات و معارج کمالات برگذشتن؛ و بسبب آنکه

او خویشتن دوست نباشد معرفت عیب و نقصان او بر او مشکل و متعذر می شود و اعجاب او بخویشتن که هیچ ضرر و خطر چندان نیست با دیدار می آید و در دروغزن در نهایت دوری از حق و مرآئی بدتر است از دروغزن و معجب بدتر است از مرآئی زیرا که دروغزن دروغی بگوید و بس و مرآئی دروغ بقول میگوید و بفعل باز نماید و معجب بسبب آنکه دروغزن و مرآئی مدح او گویند از غایت حب مدح و اعجاب او بخود قول و فعل ایشان را مرضی و محمود شمرد و نه خود از آن بپرهیزد و نه ایشان را از آن پرهیز فرماید و بهر عجبی که او را بازمی افزاید بُعدی از نور هدایت و قربی بظلمت [۷۴] ضلالت لازمهٔ احوال او میگردد و اِنَّهُم عَن رَبِّهِم یَومَئِذٍ لَمَحجُوبُون می انجامد نعوذ بالله منها

پس در مدح و ستایشی که کنند و کسی را به نیکی ستایش بسیار کنند فکری بباید کرد و بباید اندیشید که اوّلاً نیکی چیست تا بدانند که نیک کیست و چون بدانند که نیکی از لوازم کمال است باید دانست که نیک مطلق آن کس تواند بود که او در خیر کامل و تمام باشد و پدیدار است که این مرتبه سزاوار کدام بندهٔ دعوت باشد و چون داند که خود او آن کمال را لائق نیست داند که آن نیکی که بسوی او میگویند دروغ است بدروغ خرّم نشود و در وجود غلط نیفتد و گویند با این همه نقصان و عیب که عاری که من محیط شده است اگر خود را چنان دانم که مرا می ستایند و بآن مقام فرود آیم گفته باشم که من آن کاملم و اگر این سخن در دل من جای گیرد حماقتم بیفزاید و بهر التفاتی که مرا بخود بینی و خوددوستی با دیدار آید با درکهٔ از درکات هاویه افتم پس این کس که مرا چنین می ستاید و در نیکی من این همه میگوید دوست مجازی دنیوی من است و دشمن حقیقی و آخرتی

و در آنکه کسی را بدگوینده بدی کند چند هم فکری بباید کرد و باید اندیشید که او آن بدی چیست تا بداند که بد کیست؛ و چون بدی از لوازم نقصان است به مطلق آن کس تواند بود که نفس او در عین نقصان بمانده باشد به همه وجوه؛ و من اگر به همه وجوه در عین نقصان نمانده ام به همه وجوه به کمال نیز نرسیده ام؛ و به سبب آن نقصان که در ذات من است بد توانم بود؛ پس این بدی که مرا گفتند راست است نه دروغ و مرا از راست نباید رنجید؛ و آن را منکر نباید بود؛ و از نقصان خودم باید رنجید نه از و که نقصان من با من نماید؛ و دفع این بدی ام از خود میباید کرد نه به دفع سخن او ام؛ از خود بر میباید خاست؛ و اگر چه دشمن من است و آنچه میگوید به دشمنی میگوید مرا از سخن آن دوستی لازم دانستن و دشمنی نباید جست که عاقبت خیر و منفعت نفس من در آخر بآن باشد؛ و چون من انتباه از سخن دشمن می یابم و از سخن دوست در خواب غفلت مانم بلکه در مرگ جهالت می افتم منت تمام از این دشمن می باید داشت تا چون چنین بکرده باشم این معنی موجب کمال نفس من گردد و هر گامی که در این طریق قطع کمالات برگیرم [۷۵] بدرجه ای از درجات عالیه برسم؛ پس این کس که مرا این چنین می گوید در بدی من این همه میگوید دشمن مجازی دنیوی من است و دوست حقیقی آخرتی؛ و مرا با این دوست دشمنی نباید کرد و با آن دوست دشمن سیرت دوستی نباید کرد؛ و این دوست را دشمن و آن دشمن را دوست بباید داشت

و اصل ثابت در این معنی که اعتبار کلی بازتوان بست آن است که ما که بندگان دعوت حق ایم دانیم که آن روز که فیومئذ لا ینفع الذین ظلموا معذرتهم از ما این سؤال خواهند کرد که اگر راست میگوئید مولانا را بام زمان لذکره السلام

دوست میدارید بگوئید تا کدام دوست را بسوی او دشمن دانسته اید و کدام دشمن را بسوی او دوست داشته اید؟ و این را جواب مقبول خواهند و آنجا که پرده از روی کارها برداشته باشد و الّا راستی با نچه بریدید هیچ مغالطه از پیش نبود و جواب مقبول نه آن باشد که گوئیم که فلان کس که دشمن مولانا بود چون ما را دوست داشت و من او را دوست داشتیم بلکه جواب مقبول این باشد که بتوانیم گفت که فلان کس که دشمن مولانا بود اگرچه او را دوست داشت ما او را دشمن داشتیم و فلان کس که دوست مولانا بود اگرچه ما را دشمن داشت من او را دوست داشتیم او در بندگی تو بآن درجه بود که نزدیکان خود را که عشق تو کردند از خود دور کرد و آنان را که دور بودند چون استجابت دعوت تو کردند بخود نزدیک گردانید و دوست داشت بسوی تو آنانکه با او دور بودند و دشمن داشت بسوی تو آنان را که با او نزدیک بودند این است معنی الذین لهم الحب فی اللّه و البغض فی اللّه والسلام بالخیر

تصور بیست و سوم در اقسام تسلیم

اختلافات ممکنات الوجود با واجب تعالی زیادت از آن است که تقریر آن در تصرف اقسام خلائق آید و از مرکز تحت الثری تا محیط فلک الاعلی تا نفس کلّی تا عقل اوّل همه موجودات من حیث ذاتهم و احتیاجهم در حرکات آمده اند و روی با کل و مبدأ خود نهاده اند و هر یک بحسب استعدادی که دارد از منازل خسیس تر بمنازل شریف تر ترقّی [۷۶] میکنند و کمال هر یک آنجا محقق میشود که ما ورای خود را تسلیم میکند و خود را با تصرف او میدهد مثلاً چون خاک خود را تصرف نبات میدهد تا نبات در وی بیخ میزند و صفوات و خلاصهٔ او را انتفای خود میکند و بلند میشود و خاصیتهای او

ظاهر میگردد و از خاکی بنباتی میرسد و چون نبات خود را بتصرف حیوان میدهد او را بغذای خود میکند و جسم و هیکل و حواسّ او کمال می یابد و از نباتی بحیوانی میرسد و چون حیوان خود را بتصرف انسان میدهد تا انسان او را بعضی از برای قوام جسم و قوّت روح حیوانی که بآن حسّاس و متحرّک می باشد او را بغذای خود میکند و مصالح و مهمّات خویش بواسطهٔ بعضی ساخته میگرداند و از حیوانی بانسانی میرسد

و انسان جاهل و ناقص چون خود را بتصرف انسان عاقل و کامل میدهد و حسّ و عقل خود را تسلیم او میکند یعنی اختیار خود را بکلّی بدست او میدهد تا او بر وجهی که مصلحت داند او را از حالی بحالی میگرداند و از جائی بجائی میرساند تا بآن حد که اگر او را زندگانی خواهد او مرگ نخواهد و اگر او را مرگ خواهد او زندگانی خود نخواهد و اگر با او گوید روز روشن شب تاریک است و اگر گوید شب تاریک روز روشن است او را بدان سخن او اعتراض در دل نیاید و گرد چون و چرا نه گردد تا چنین باشد و اختیار و ارادت انسان ناقص و جاهل باختیار و ارادت انسان کامل و عاقل معدوم و متصرّف شود و از درکهٔ جهل بدرجهٔ علم رسیده باشد و آن عاقل کامل که ناقص جاهل را با او تسلیم باید کرد بتعلیم معلّم دعوت هادیه حقّقها اللّه باشد و علم و رأی او باحقّ و محقّ بسته نه هر عاقلی و عالمی که بحقّ و قت اقرار نه دهد و از حدّ عقل و علمی که آن را العقل و علم داند در نگذرد که آن کفر محض باشد نعوذ باللّه منه زیرا که عقل او آن باشد شبیهة بالعقل و لیست بعقلٍ و علمش انکه ان من العلم لجهلا

و هم برین ترتیب وجود ارکان بتسلیمی که بسیر افلاک دائره و مطارح شعاعات کواکب میکنند مجتمع و ممتزج میشوند و افلاک بتسلیمی که بنفس کلّی میکنند و ما ماکن طبیعی خود

نمی ماند؛ و نفس کلّی بتسلیمی که بعقل اوّل میکند کامل میشود؛ و شرف عقل اوّل بر همه موجودات بآن است که تسلیم او کلمهٔ اعلی را خالص تر و صافی تر است؛ و او (اگرچه) در ارادت و علم قدرت [۷۷] از مشارکت با کلمهٔ اعلی بهتر از دیگر موجودات (از آنها) نمی پرهیزد

و چون مقصود از افاضت کلمهٔ اعلی ترقّی عقل اوّل یعنی (که) او را سکون سرمد و کمال مطلق و معرفت بحقیقت بخشید و فیض عقل بر نفس یعنی آن کمال که امکان قبول آن داشت او را بداد و فعل نفس در طبیعت یعنی صور اشیا که از عقل گرفته بود بر و فیض کرد؛ و فعل طبیعت در مادّه یعنی آن صور که نفس بر و فیض کرده بود از و استخراج کرد آن بود؛ با موالید از انعقاد ابتدا کند پس بنبات پیوندد و پس بحیوان انجامد پس بر انسان ختم افتد و سلسلهٔ وجود با انسان سر بسر زند؛ و تسلیم که کمال درجهٔ عقل بآن است با و خاصّ افتاد. و چون احوال انسان در استعداد مختلف و متفاوت بود تسلیم شان بحسب اختلاف متفاوت توان دانست؛ بعضی گفتند چون مرد بصاحب او تسلیم کرد بباید پرسید که این تسلیم بر بصیرت کردی یا بر عمیّت و کمال او بآن تسلیم حاصل باید دانست؛ و بعضی گفتند اوّل بصیرت باید آنگاه تسلیم؛ و هر تسلیمی که نه از بصیرت باشد بلکه از تقلید باشد نه تسلیم؛ و بعضی گفتند بنیاد آفرینش خلق بر تضادّ و ترتّب است و در تضادّ نه بصیرت باشد و نه تسلیم؛ و آنجا نه علم فائده دهد و نه عمل و نه جهد را تأثیری باشد و نه توکّل را؛ و آنجا همه مجتهدان مصیبت باشند زیرا که آنجا تسلیم نه از سر بصیرت باشد و نه عمل از سر علم؛ و جهد نه از سر توکّل؛ و در آن کون نفس در انتکاس باشد و در ظلمات بعضها فوق بعض؛ و هر حرکت فکری و قولی و فعلی که کند درکه نشیب درکه میشود تا بدرکهٔ اسفل میرسد؛ پس آن بصیرت و تسلیم که در کون تضادّ نماید بحقیقت

نه بصیرت و تسلیم باشد بلکه شبهه بصیرت و تسلیم

و در ترتّب بصیرت، و تسلیم هر دو باشد بحقیقت و آنجا هم علم فائده دهد و هم عمل و هم جهد را تأثیری باشد و هم توکّل را، و آنجا همه مجتهدان محض باشند زیرا که آنجا تسلیم از سر بصیرت باشد و عمل از سر علم و جهد از سر توکّل؛ و در آن کون نفس در استقامت باشد در انواع خیرات و حسنات بر وجهی که روی در زیادت دارد نه در نقصان؛ و هر حرکتی و فکری و قولی که کنند درجهٔ بالای درجه می‌شود تا بدرجهٔ اعلا العالیین رسند

و بصیرت هیچ چیز دیگر نیست [۷۸] الا آنکه مرد بر اختیار ذات ناقص خود بمتمّم و مکمّل که او را بکمال رساند واقف شود؛ و چون این وقوف حاصل آید بصیرت او این تمام باشد که داند که او را بکسی تسلیم باید کرد؛ و چون امر و نواهی آن کامل کمال بخش باو رسد تا بآنجا که مستبصر تواند بود مستبصر باشد و آنجا که مستبصر نتواند بود مسلّم باشد

و اگر متعلّم از معلّم خود مستفیدانه مسائل علمی خوض در شروع کند باید که نیّت و عقیدتش آن باشد که لذّتهای عقلانی که او را از آن حاصل شود اعتقاد او در تسلیم بمعلّم صادق قوی‌تر و صافی‌تر گردد نه آنکه بآنجا رسد که در علم بمثابه رسد که آنچه معلّم صادق داند او داند که این تجاوز حدّ متعلّم باشد نعوذ بالله منها؛ و در هر کونی از اکوان اضافی چه در کون محسوس جسمانی که اوّل درجهٔ وجود است و ناظر در وجه متباینات را متشابهات بیند و متابع شهوات بدن و منقاد دواعی طبیعت و مطاوع هوای نفس باشد؛ و چه در کون موهوم روحانی که دویم درجهٔ وجود است و ناظر در آن روئی با متشابهات باشد و روئی با متباینات دارد و وقتی بکمالات دنیا میل دارد و وقتی بامور آخرت التفات نماید؛

درجه در کون وجود عالم عقلانی که سوم درجهٔ وجود است، و درجهٔ آنجا درجات متناهی می‌شود، و ناظر در همه متشابهات را متشابهات بیند و محقّ وقت و حقّ روشن به نظر الٰهی مجرّد از اوهام و خیالات شیطانی

و تسلیم حکم الٰهی را برازی هر کون، تسلیم اهل کون محسوس جهانی تسلیم تصنّعی و تکلّفی، تسلیم اهل کون موهوم روحانی تسلیم اختیاری، تسلیم اهل کون موجود عقلانی تسلیم طبیعی

تسلیم تصنّعی و تکلّفی، مثلاً چنانکه (کسی) بر زبان چیزی بگوید بحکم ضرورت مالی یا جاهی یا جائی یا نوع دیگر خاص بسوی خود و هوای مراد خود در دلش هیچ نباشد، تسلیم اختیاری مثلاً چنانکه کسی در این عالم با اسباب مشغول باشد در کمال لذّت و بهجت و ارادت، و بهجت ورای آن مطلوبی ندارد، و ناگاه امر معلّم صادق با و رسد که بترک آن همه بباید گفتن و خود را در رنج و مشقّت هرچه صعب‌تر افکندن، با اوّل وهله اعتراض به دل او در آید و برنجند، امّا هم بر اثر آن اعتراض و رنجیدگی رجوع با دین و دعوت حقّ کند و داند که اگر چنانچه او میفرماید [۷۹] برغبت دل بی اکراه و اجبار نکند در وجود (او) از جمال کمتر باشد و دین و دنیای او هباءً منثوراً شود و از مقصود وجود خود هر دو جهان محروم ماند، هم در حال از سر صدق و نیّت و خلوص و عقیدت ترک اسباب لذّت گیرد و آن اختیاری کند که معلّم فرموده باشد نه او را باید والسّلام

تسلیم طبیعی، و آن نه حدّ هر متعلّمی باشد و آن به خاصّان امامان حقّ لذکرهم السّلام که نظر فطرت بر نور ایشان از افق تأیید نگرد خاص باشد، و آنجا چیزها می دیده شود که هرکم ولی طاقت آن نه نیاورد، قال مولانا زین العابدین لذکره السّلام

اللهمّ وانّک من الضّعف خلقتنا وعلی الوهن بنیتنا ومن ماءٍ مهینٍ ابتدأتنا فلا حول لنا الّا بقوّتک ولا قوّة لنا الّا بعونک فأیّدنا بتوفیقک وسدّدنا بتسدیدک واعم ابصار قلوبنا عمّا خالف محبّتک ولا تجعل لشیءٍ من جوارحنا نفوذاً فی معصیتک

تصوّر بیست وچهارم در کار نبوّت وامامت وذکر معجزه ومتنبّی وممرّز وذکر متعلّم ومعلّم وحجّت

چون بنیاد آفرینش این عالم بر تضادّ و ترتّب است خلایق نیز در این عالم هم بر تضادّ و هم ترتّب اند، و در جانب تضادّ عدم استعداد است، و در جانب ترتّب کمال استعداد است، و نفوس در قبول انوار اشراق امر الهی متفاوت و مختلف اند، همچون قابلان جسمانی که در قبول انوار آفتاب جسمانی متفاوت و مختلف اند مثلاً چون سنگ های سیاه بغایت و دیگران را هر یک را سیاهی کمتر و تنگتر، و جواهر (از) او روشنائی پذیرد و تا آبگینهٔ شفّاف که او از آن جانب نور را گیرد و بآن جانب دهد و چون مردم امر او تعالی بی توسّط قبول نتوانست کرد از متوسّط چاره نبود، و کسانیکه خاطرهای ایشان در برابر امر الهی چون آبگینه در برابر آفتاب بود پیغمبران بودند اوّل بسبب آن پیغمبران بایستند که خلق را دل با معاد ببایست آمدن تا بمعانی رسند و براه ببایست آمدن تا بمقصود رسند، و از اینجا دو حکم بامیان آمد یکی حکم شریعت و دنیا از آنجا که خلق است باضافه با خلق، و حاکمان آن حکم پیغمبران علیهم [۸۰] السّلام، و یکی حکم قیامت و آخرت از آنجا که خداست باضافه با خداست، و حاکمان آن حکم قائمان قیامت اند، لذکرهم السّلام

و زمان شریعت را که آن وقت طاعت بشرط تعیین اوقات فرماید و دعوت ظاهر اعمال جسمانی و استغراق طاعت باشد در اوقاتی که دور ستر خوانند به پیغمبر علیه السّلام خاصّ باشد

و زمان قیامت را که آن وقت طاعت برفع تعیین اوقات فرماید دعوت با خدای و خدائی کنند و استغراق اوقات (نه) باشند و در طاعت و دور کشف با امام لذکره السّلام خاصّ باشد

و پیغمبر علیه السّلام بر سر دور مبدأ می باشد و مبدأ محیط بانوار امر او تعالی بتوسّط بصورت طاعت و عبادت مشترک عامّ افاضی بخلائق میرسد و چون اکثر مردم درین عالم باوّل و هلة از حسنة [حسّیه] قبول امر الهی محجوب میباشند و ادراکات ایشان الّا بمجالست حسّ و وهم و خیال ممکن نمیگردد از عنایت او تعالی چنان اقتضا میکرده است که آن نور الهی که معقولات مطلق است و تأییدات محقّق پیغمبران علیهم السّلام و تجرد ذوات ایشان بحکم التنزیل منزلة من تلک الدرجة محسوس و موهوم متخیّله میشده است و مردم آن را بحکم مجالست حسّ و وهم و خیال قبول میکرده اند و بر آن مواظبت می نموده اند و آن قواعد و قوانین نظام جزویات می بوده متضمّن قوام کلّیات مثلاً صلاح عوامّ عالمیان بالتزام آن امر و نواهی حاصل می آمده و نفوس خاصّ ملّت بآن مائل و بآن وسائط مستعدّ قبول کمال می گشته که از عملیات بر علمیات و از علمیات بر عقلیات ارتقا میکرده اند

و امام لذکره السّلام بر سر دور کمال میباشد هم مبدأ محیط و هم بکمال، با نوار امر ابداعی (که) بفرمان او (ست) بصورت معرفت و محبّت و طاعت و عبادت

خاصّ حقیقی بر نفوس که مستعدّ کمال امر باشد میتابد، و بدا امامان لذکرهم السّلام شجر و ثمر ایشان بحکم التّأویل یرَدُّ شیءٍ الی اوّله، همان محسوسات و موهومات و مخیّلات عین معقولات مطلق و محض تأییدات محقّق باز میشود، فلّه الحمد علی ذلک حمد الشّاکرین

واما نبوّت، اگر کسی انکار کند و گوید پیغمبری [۸۱] نباید اورا گویند، حرکات انسانی از سه حال بیرون نیست، همه کردنی است، یا همه ناکردنی، یا بعضی کردنی و بعضی ناکردنی واگر گوید همه کردنی است، اورا بفتوای او هم درحال بتوان کشت، واگر گوید همه ناکردنی ست اورا باین فتوی هم درحال بباید مرد، پس اگر خواهد نه کشتنی باشد و نه مردنی بایدش گفت که این حرکات بعضی کردنی است و بعضی ناکردنی ست، و چون کردنی و ناکردنی بامیان آمد حدود و احکامی که آن را شریعت خوانند بامیان آمد، وآن را واضعی باید، و اینجا سؤال کنند که همه کس کائناً من کان شاید که آن را واضع باشد یا هیچ کس را نشاید، یا بعضی را شاید و بعضی نشاید، اگر جواب از این دو قسمت اوّل دهد هم آنچه بر این دو قسمت لازم آید بضرورت بباید گفت که بعضی شاید که آن را واضع باشد و بعضی نشاید، این سخن ها را گوینده باشد، و دیگر بار سؤال کنند که سزاوار آن واضع که باشد، جواب باید گفت که من قبل الله باشد، مؤیّد و مأمور بحکم و حکمت الهی باشد نه آنکه اورا باجماع ها دارند، اگر گویند آنکه اورا باجماع ها دارند هر قومی که بمتابعت او برخیزند قوم دیگر بمخالفت او برخیزند و آن خلاف ها هرگز در باقی نشود، و بآن آید که من قبل الله تعالی باشد و در دعوت و دعوی خود یگانه

و از اثبات نبوّت این یک وجه است، و وجهی دیگر آنکه نوع انسان را باجتماع بر صلاحی که آن را ملّت و شریعت خوانند حاجت افتاد از برای دو کاری که تمانع و

یکی تعاون، و تمانع آنکه تا آنچه دارد دیر و بماند، و تعاون آنکه چون اشخاص فرادی بمصالح خود قیام نتوانند نمودن و در صناعات و معاملات که بی آن نتوانند زیست از معاونت هم جنس خویش مستغنی نه توانند بود، و یا آنچه ندارد او را حاصل آید، لابد آن تمانع و تعاون را حدود و احکام بباید، و هیچ کس بخودی خود آن حدود و احکام نتواند نهادن که اگر نهند همان خلاف که در مقدمه بیاید لازم باشد، و واضع آن کس باید که خدای تعالی او را بولی الامر خود کرده باشد، و طاعت او بطاعت خود باز بسته، من یطع الرّسول فقد اطاع اللّه، و از اثبات نبوّت این دو وجه دیگر است، و نیز سؤال کنند که عقول انسان همه بقوّت اند یا همه [۸۲] بفعل اند، اگر گوید همه بقوّت اند لازم آید که در میان عالمیان عالمی نباشد و همه ناقص و جاهل باشند، و اگر گویند همه بفعل اند لازم آید که در میان عالمیان جاهل نباشد و همه کامل و عالم باشند، پس بضرورت بباید گفت که بعضی بقوّت اند و بعضی بفعل اند، و آنانکه عقل ایشان بفعل آمده باشند کامل اند، و ایشان که عقل ایشان بقوّت باشد جاهل اند، و جاهلان با کاملان محتاج اند و آنان که عقل ایشان بفعل باشد عقل ایشان را از قوّت بفعل آورند

و نیز خدای تعالی موجودات را یکی بر یکی تفضیل داد و هر چیزی را در جنس خود بنهایتی پدیدار کرد، و مثلاً نباتی را نهایت انعقادی کرد، و حیوانی را نهایت نباتی، و انسانی را نهایت حیوانی، و قوّت نبوی را نهایت انسانی، تا همچنانکه آفرینش این موالید بمردم سخن گوی بنهایت رسید، و آفرینش مردم سخن گوی به پیغمبر صاحب شرعی بنهایت رسید و نیز کلمهٔ اعلا و عقل اوّل و نفس کلّی را هر یکی در این عالم مظهری است و مظهر کلمهٔ امام، لذکره السّلام، منزّه از تصوّر و تصویر و متعالی از وصوف و تنزیه، و

مظهر عقل اوّل حجّتِ امام، لذکره السّلام، صورت بخش کمال؛ و مظهر نفس کلّی پیغمبر علیه السّلام است و استعداد دهندهٔ نفوس در کونِ مبدأ قبول آن صورت را که کمال غایی ست

و چون از تقدیر او تعالی زمان و وقت بآن رسد که صاحب شریعت برخیزد و امور عالم جسمانی چیزی دیگر شود، ملّت و دولت و السنه و اخلاق و مراسم و معاملات نوعی بنوعی دیگر تبدیل پذیرد، و اشکال فلکی بنوعی متشکّل گردد که شخص نبوی که مظهر نفس کلّی باشد و قابل الهام و حامل امانت وحی الهی پدید آید، و بمناسبت ملاقات حسّی که او را با امّت و امّت را با او حاصل شود اداء و قبول میان او و میان امّت او لازم گردد، و او هم متعلّم باشد و هم معلّم؛ و متعلّم از آنجا که علم از روحانیات و ملائکه بوحی و الهام فاگیرد، و معلّم از آنجا که آن علم بر امّت خود بحسب ملاقات و مقالات و مقادیر عقول ایشان فیض کند، و قبول وحی و الهام او از ملاء اعلا و ملکوت اعظم چنان است که ما آن در خواب می‌بینیم و او در بیداری می‌بیند بالقاء شیء الی شیء بالشریعة، یعنی از نفس کلّی که لوح محفوظ اوّل است با نفس مظهر او می‌تابد [۸۳ خ] و از این روی میگوید اَنَا بَشَرٌ مِثْلُکُم از پیوند و مادّت و مشارکت با دیگران هرچه تعلّق با عمالِ جسمانی دارد از و خالی نتواند بود و امتیاز او آن است که یُوحَی اِلَیَّ و چون یُوحَی اِلَیَّ از مشارکت اَنَا بَشَرٌ مِثْلُکُم معرّا نیست نزول وحی و الهام بی معارضهٔ خیال نباشد، و آن معارضه از پردهٔ رقیق شفاف صافی تصوّر باید کرد که چندانچه بر می‌آید کثیف تر می‌شود تا آنجا که بغایت کثافت رسد، و هرچه نفس او بنور حقایق روشن شده باشد بر دقائق تقریرات اهل تأویل وقوفی یافته در قرآن نگرد این همه معیّن بیند مثلاً آیاتی یابد که میان تنزیل و تأویل هر دو یکی باشد چون اَشْرَقَتِ الْاَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا و آیاتی یابد که میان تنزیل و تأویل آن

بُعدی باشد هر چه عظیم‌تر، چون واقعات قیامت و مانند آن.

و مثل تنزیل و تأویل چون خواب است و تعبیر، که مرد تا بیدار می‌باشد، مثلاً در پس دیوار خانه که در آنجا که می‌باشد، چو می‌خسپد و حواس او همی آرامد و نفس را مشغول نمی‌دارد، ماضی و مستقبل و حال در آنچه می‌بیند یکی می‌باشد، و چیزی که هزار و دو هزار سال بر آن گذشته باشد و آن را در آن ساعت در خواب می‌بیند، معلوم است که آن بنظر نفس می‌بیند بی بصیرت چشم؛ و تعبیر آن بر قلّت و کثرت معارضهٔ خیال و قوّت و ضعف نفس مقدّر باشد، اگر خیال در آن معارضه نکرده باشد آن خواب راست باشد و در تعبیر آن بمعبّر حاجت نیفتد، و اگر خیال معارضه کرده باشد و بمحاکات او تبدیل پذیرفته و با اضغاث الاحلام هم برآمیخته، در تعبیر آن بمعبّر حاجت افتد؛ و آنجا که قوّت نفس از معارضه و محاکات خیال زیاده باشد معبّر را در آن پی باز باید شد و بآسانی و سرعت فهم باسرار او افتد، و خلاف این صعب و دشوار است تا بجائیکه امکان ندارد که بتخیّل پی باز تواند شد، و بسا از آن بدرآوردن مشکل باشد، و قبول وحی و الهام و تنزیل پیغمبران و تأویلات آن از بشارات و نظرات هم از این نوع است.

و مثل صاحب شریعت با امّت خود چون پادشاهی باشد که او در نگرد و خلائق بسیار را [۸۴] بیند، بعضی دیوانه و بعضی هوشیار و عاقل، و همه را علی الاطلاق در زنجیر بکند؛ و یا همچو طبیبی در نگرد و بیماران بی قیاس را بیند و همه مختلف الامراض باشند و تندرستان هم جماعت بسیار باشند، و همه علی العموم بیک شربت مطلق و یک جنس طعام مداوات و غذا فرماید اگر چه مقصود آن بود که دیوانگی از دیوانگان بشود و دوای بیماران از جنس مرض هر یکی رود و تندرستان از آن فارغ‌اند؛ امّا اگر حکم عموم بر همه یکسان

زیرا که قاعدهٔ دعوت و ملت او هرگز مشتبه نگردد و ثابت و مقرر شود؛ و توان آن کس را خواه پیغمبر خوان؛ خواه واضع ملت؛ خواه صاحب ملت و شریعت؛ خواه مظهر نفس کلی که هر یک معنی دارد؛ والسلام

اما در بیان معجزات؛ آنکه عوام عالمیان در معجزات پیغمبران سخنهای بسیار گفته اند بیشتر از آن که خرق عادات است؛ و اگر کسی خواهد که بحجت عقلی بایشان تقریر کند گویند که در این فکری نباید کرد؛ و آن را معنی و حقیقت طلبیدن فایده ندارد؛ و سخن اهل حق در این معنی آن است که چون پیغمبران علیهم السلام میان خلق و امر واسطه اند و بسبب آن مناسبت ربوبیت بقدر احتمال و حسب استعداد هر یک از آثاری که برو ظاهر شده است از فیض مبدأ الهی غریب نباشد؛ و اگر روحانیت معادن و مختصر انسان گردد ایشان بقوت آن روحانیات در امور اعمال جسمانی تصرف کنند؛ هر چند معجزات و کرامات مخصوص گردند چنانچه از معجزات هر پیغمبر باز گفته اند.

و گویند بر همین ظاهرها نباید ایستاد و حقایق هر یک از آن طلب باید کرد که ظاهر به مثابت جسم است و حقایق به مثابت جان؛ و در کرامات و معجزات پیغمبران گویند که ایشان از آنجا که چیز جنس اند بحکم «انا بشر مثلکم» با دیگر مردم در ترکیب جسد و چهره و صورت و طعام و شراب و لباس و نکاح و هر چه تعلق بآفرینش خلقی دارد مشارک اند؛ از جهت فصل بحکم «و ما ینطق عن الهوی؛ ان هو الا وحی یوحی» مباین اند؛ و معجزه بحقیقت علم حجت است نه فعل قدرت زیرا که آن وقت که کسی بقدرت بر همه عالم مسلط شود تواند بود که گرگی یا شیری برو مسلط شود؛ و نتوان گفت که آن گرگ یا شیر ازو بهتر باشد؛ اما آنجا که [۸۵] علم است کسی باشد که [حجت علمی] علم حقیقی اظهار کند در آن معجز.

بر لب جملهٔ ناطقان عالم نهد که هیچ کس را بحقیقت نتواند گفت و نه بجواب مقابل او نطق تواند کرد

و نیز در این عالم معجزه را شبیه معجزی یعنی سحر و طلسمی هست تا در کون مشابهت هر دو بهم می مانند و نشاید که هر دو را بر حال تشابه بگذارند بضرورت مباینتی باید که میان هر دو مباینت بعلم و حجت باشد نه بفعل و قدرت زیرا که تا بد المشابهة غیر ما به المباینة باید یعنی چیزی که مشابهت بآن چیز باشد مباینت هم بآن چیز نتواند بود مثلاً اگر مشابهت در سمع باشد مباینت ببصر باشد و اگر در حس باشد بعقل و هم بر این تقدیر اگر مشابهت در فعل و قدرت باشد مباینت بعلم و حجت باشد

پس این معجزه و قدرت شکلی اینجا با سحری باشد و لامحاله این معجزه قوت و قدرتی ست که جنس خلائق از آن عاجز باشند و تا نهایت قوت و قدرت بشر معلوم نباشد آن قوت و قدرت که بر آن زائد باشد چون توان دانست پس اگر کسی خواهد که پیغمبر را بمعجزات بشناسد اوّلش بباید شناخت که غایت قوت و قدرت بشر هر یک علی الانفراد تا کجاست و شبیه معجزه چون سحر و طلسم و مانند آن کدام است و از سر یقین صادق معتمد علیه تا چون علم با این همه محیط شود آن قدرت و قوت که بالای قوت و قدرت همه خلائق باشد و او آن را معجزه می دارد متعین گردد معلوم است که هیچ مخلوق را این ممکن نباشد و اگر باشد او را خود پیغمبر چه حاجت پس همه پیغمبر باشند تا او معجز از غیر معجز باز شناسند و آن کس که او از مدعی نبوت معجزی خواهد آن است که او عقل خود را میزان کرده است و خود را بوزن آن خدا و خدائی و نبوت نبی بآن بر می سنجد و آن وقت که بآن معجز باو ایمان آورد بعقل خود ایمان آورده باشد نه باو والسلام

امّا نشان متنبّیان، و حال متنبّیان چنان است که در آن وقت که از جهت وجوب پیغمبر صاحب وحی اشکال فلکی بشکلی که موجب وجود مناسب آن افتد متشکّل می شود، اگرچه قصد و غرض اوّل بتعیین از جهت وجود آن یک شخص باشد [۸۶] امّا در آن حال از مسیرات و مناظرات و مطارح و شعاعات کواکب و انوار و آثاری که با طالع او تافته باشد اثری با طالع بعضی دیگر که بآن طالع نزدیک می باشد می یابد، و در مزاج و خلقت و طبیعت شخص و نفس ایشان تأثیر میکند، امّا از ضعیف، که اگر اثر قوی بودی ایشان هر یک پیغمبر بودندی، و اگر چنین بودی کار هیچ نبی در نبوّت مستقیم نگشتی، پس ایشان بحکم آن مقدار از آن تأثیرات سماوی که با طالع ایشان می یابد دعوی نبوّت میکنند، و عاقبت بقوّت و قدرت امر الهی که به نبوّت پیوسته باشد دروغ ایشان معلوم میگردد و ایشان مقهور و مخذول میگردند بمشیئة الله تعالی و حسن معاونته، و وجود آن متنبّی باوّل قوّت و شوکتی داشتن و بآخر مقهور و مخذول گشتن هم از جملهٔ موهبات و رحمت های او تعالی است با ضدّ و شبههٔ نبوّت که ممکن است در مقابل نبی و نبوّت او ظاهر گردد، و عالمیان به بینند و بشنوند و پس از آن رجوع باد که منبع آن شبهه باشد از میان برگرفته شود، و اعتقاد اهل ایمان در قبول امر و نواهی آن نبی بحق ثابت تر و صافی تر بود، و من الله الهدایة و التوفیق، والسلام

و امّا مردم دیوانه مردم اند که عوامّ ایشان را پری دار خوانند، و حال ایشان چنان است که خشکی با فراط بر دماغ ایشان مستولی میشود و مادّهٔ سودا بر مزاج او غالب میگردد، و فکر ایشان در تصرّف امور عقلی عاجز می ماند و خیال ایشان که کمال قوّت روح حیوانی است دوائم المحاکات بر مثال برقی که بجهد ها می ایستد، و هم در آن حال

میان نفس این مرور و نفس کلّی روزنی گشاده می شود و از مغائبات لوح محفوظ چیزی بنفس او می تابد و از آن خبر میدهد، امّا اگر مرور را بنرنجانیده باشند و بغایت گرفته و مانده نکرده باشند چیزهائی که گویند چندان راست نباشد، و حکما که خواسته‌اند که کسی را بآن رسانند که از مغائبات ملکوت خبر دهد خشکی بر دماغ او غالب کرده‌اند و قوّهٔ سودا بر مزاج او مستولی گردانیده، و او را سخت رنجانیده و بدوانیده و برنجانیده تا هرچه در آن حال از و پرسیده‌اند گفته است راست برآمده، و حال مروران بحکم تصوّری که این ضعیف را بر حسب ادراک خود فهم [۸۷] افتاده این است، امّا اگر همه علمای عالم خواهند که در مدّت عمر مثل تصوّر مروری که چنین کلمهٔ معقولات باو داده است کشف کنند نتوانند کرد، و آن ادراکی که آنها کنند امکان ندارد، والحکم للّه العلیّ العظیم

امّا امامت، چون درین حال که ثبت این تصوّرات کرده میشود روزگار ستر و تقیّه است و حضرت جلّت عظمته تقیّه میفرمایند و فرمان ایشان لذکرهم السّلام است که التّقیّة دینی و دین آبائی، بندگان دعوت هادیهٔ مهدیه بحکم آنکه در آن میان در زمین و دنیا و آخرت حقّی بیرون از آنها ننهاده‌اند و نتوانند نهاد، او را محقّق دانند که [illegible] دین او کفر باشد و با وی هم شرک، متابعت امر او لذکره السّلام کنند و بموجب تقیّهٔ حقیقی هر یک را بقدر عقل ضعیف خود بر استاده باشند در دل میدارند و بر زبان نگویند و بر کاغذ ننویسند تا شرائط فرمان بر حسب ضعف حال و بیچارگی خود بجای آورده باشند، و از معرض خشم او لذکره السّلام اجتناب نمایند، پس توان دانست که این ضعیف ترین همه ضعیفان از تصوّری که منظر رحمت

بی‌نهایت او و لکاره السلام را استاده باشد کجا (چه) بتعلّم توان آورد، امّا واجب نمود از آنچه بر آن رخصت و اجازت فرموده‌اند کلمهٔ چند نوشتن و باللّه التوفیق و علیه التوکّل

می‌آید که المؤمن لایقدر علی قدره عقولهم، یعنی مؤمن آن است که قدر او عقول نتوان دانست، چون حال مؤمن این است توان دانست که حال خداوندی که مؤمن با ایمان و تسلیم او مؤمن باشد و یک صفتی از صفات جلال او اینکه او آن خداوندی است که بارادهٔ او معدوم نه موجود (نه معدوم) باشد و بقبول او ممتنع بواجب چون باشد، استفهام

اینجا دو وجه است

اگر گویند امام به هیچ وجه بخلق نماند انکار حسّ و محسوس کرده باشند و اگر گویند که به همه وجه بخلق ماند انکار از عقل و معقول کرده باشند و اگر گویند که هیچ کس را معرفت امام راه نیست گفته باشند که معرفة الله معرفة کلّ اهل الزّمان امامهم الذی یجب علیهم طاعته، یعنی خداشناسی آن است که اهل هر روزگاری امام خود را که طاعت او بر ایشان واجب است بشناسند، سخن مجازی است نعوذ باللّه منه و اگر گویند همه کس را بمعرفت امام راه است گفته باشند که امام محسوس حسّ و معقول عقل همه [۸۸] کس باشد از یکی کفر لازم آید و از یکی شرک، پس بآن آید که معرفت امام از آنجا که امام است بازای امام خلق را نا ممکن است زیرا که حسّ و عقل هیچ کس بمعرفت ذات و حقیقت و صفات او نرسد، امّا معرفت او از آنجا که خلق است بازای خلق ممکن است و اگر هر کسی بر حسب مرتبه که در وجود یافته است در معرفت او چیزی بداند و گوید روا باشد چون رحمت بزرگترین خدای تعالی بر خلائق عالم پدید آمدن امام زمان است چون خلق در میان خلق با خلق خدای را باو بشناسند حقّ معرفته و باو خدای را طاعت دارند

وحقّ طاعت ذات متقدّس امام لذکره السّلام بمظهر کلمهٔ اعلیٰ و منبع نور و مشکوت هدایت و قندیل عزّت صمدیّت و میزان طاعت وعبادت وشخص معرفت ومحبّت خود کرده است، واورا مرکز آسمان وقطب زمین گردانیده تا آنچه گردنده وایستاده است بر وبرجای بمانده است، ودوام شخص وروح عالم بدوام شخص وروح او باز بسته "لوخلت الأرضُ من امام السّاعة لمادت بأهلها" واورا از جسمانی وروحانی بحقیقت استغنا داده وهمه را محتاج او گردانیده، وانس وجنّ وملائکه را زیر فرمان او درآورده واورا صاحب ومالک الرّقاب ایشان گردانیده

وکلّ خلیقةٍ منقادةٌ لنا بقدرتهِ وصابرة الی طاعتنا بعزّته، وکسوت وحدت خود در او پوشیده وبقای سرمدیّت خود باو ارزانی داشته، واز اسماء وصفات خود اورا صفتی بخشیده که بآن ظهور میکند، وانوار آن رسم وآثار آن صفت ظاهر میگردد، وقول او قول خدای وفعل او فعل خدای وامر او امر خدای وکلمهٔ او کلمهٔ خدای وحکم او حکم خدای وارادت او ارادت خدای وعلم او علم خدای وقدرت او قدرت خدای وروی او روی خدای ودست او دست خدای وسمع او سمع خدای وبصر او بصر خدای، واورا رسد که گوید نحن الاسماء الله الحسنی وصفاته العلیاء، یعنی اسم بزرگ وصفات اعظم خدای معیّن ومشخّص منم، وعرفتُ الله قبل خلق السّموات والأرض، یعنی منم که خدای را پیش از آفریدن آسمان وزمین بشناختم، ونحن مکان من الله اذا کنّا [۸۹] به فنحن هو یعنی ما از خدا بجای گاهی ایم که چون ما باو باشیم ما او باشیم، وانا رافع السّموات وانا باسط الأرضین وانا الاوّل والآخر والظّاهر والباطن وانا بکلّ شیءٍ علیم یعنی من آنم که افراشتم آسمانها ومن آنم که گستردم زمین را ومنم اوّل و

منم آخر و منم ظاهر و منم باطن و بهمه چیزها دانا، و او را همیشه در این عالم جماعتی باشند که او را با آن جماعت شناسند و آن جماعت را باو شناسند، و شناختن او بجماعت آن که او را خداوند جماعت دانند و شناختن جماعت باو آنکه جماعت را جماعت او دانند، و او لذکره السّلام نه در اوّل بدایتی و نه در وسط تغیّر و استحالتی و نه در آخر نهایتی، و اگرچه او جوهر قائم باقی ست سبب علّت همه موجودات و خداوند وجود بخش همه آفرینش اوست بحقیقة الحقائق از نوع و شخص منزّه، امّا بحکم اضافه با این عالم جسمانی که او را نوع و شخص نماید شخص او نوع اوست و نوع او شخص اوست، شخص او بنوع او باقی ست أبدالآبدین، و کلمهٔ توحید در نسل مقدّس و عقب مبارک او متوارث و متناسل در یک نسل بلکه در یک ذات ذُرّیّةً بعضها من بعضٍ انقطاع نه پذیرد أبدالدّهر

امّا امام و فرزندش، از کلمات مقدّسه علی ذکره السّلام است، بدانکه این امامت حقیقی است هرگز بنگردد و متغیّر و متبدّل نباشد، و همیشه در نسل مولانا متناسل بود و از ایشان بنگردد نه بشکل و نه بمعنی و نه بحقیقت

امّا حال دیگران هر یک را بوجهها اتّصالی ست با ایشان یعنی بمولانا اتّصالی هست بچهار نوع، بروحانی و بجسمانی و بوجوهات دیگر، یکی بمعنی از و بود همچون سلمان، سلمان منّا اهل البیت، و یکی بمعنی و بشکل از و بود و نتوان گفت که بحقیقت از اوست همچون مولانا حسن، و یکی بشکل از و بود و بمعنی از و و بحقیقت خود او بود همچون مولانا حسین، و یکی بجسم از و بود همچون مستعلی، زیرا که مردم ناگزیر اند از این سه فرقه که اهل ظاهر اند و اهل باطن و اهل حقیقت، و بسوی اهل ظاهر بحکم ظاهر امام ظاهر باید

گر پسر امام بود، و اگر امام نه پسر امام بود بظاهر جسمانی دنیا را وجود شکلی ظاهرش نه بماند، و همچنین باید که بحکم باطن و معنی بروحانی [۹۰] هم امام پسر امام بود از بهر بقای وجود کون باطن و معنی، کون عالم روحانی، و بحکم حقیقت هم باید که خود او باشد از بهر وجود حقیقی زیرا همچنانکه وجود حقیقی بحکم حقیقت واجب است وجود معنوی بحکم باطن و معنی هم واجب است و همچنانکه وجود کون باطن و معنی بحکم باطن واجب است (همچنان) وجود کون ظاهر بحکم ظاهر هم واجب است

و هم از کلمات مولانا علی ذکره السّلام است: اگر مردم دانستندی که امامت چیست هیچ کس را نماندی این شبهتها نیفتادی، و اگر دانندی که هر جا تغیراتی باشد، لابد ثابتی که وجودش نتواند بودن چنانکه خطّ محیط را بی نقطهٔ مرکز زیرا که هر گردنده و جنبنده را گردانندهٔ و جنبانندهٔ باید و جنباننده باضافه با جنبنده ثابت و کامل باید که باشد تا تواند آن را جنبانیدن و گردانیدن، و این است که گفته اند که آسمان و زمین از جای بشوند و حکم شنبه از جای بنشود، یعنی بنگردد، یعنی پیغمبران و حجّتان گردنده باشند، وقتی این باشد وقتی آن وقتی در این امّت و وقتی در آن امّت، و امامان هرگز بنگردد، نحن اناس سرمدیون، چنانکه نطفهٔ که به پشت پدر نه امام بوده باشد در رحم مادر همچنین نه کامل، و به این خیال ظنّ نباید برد، هرگز نشاید که امام حقیقی همچنین باشد و آن امامان مستودع چون مولانا حسن خود دیگر است، و چه جای اینکه آنجا که حقیقت است نشاید که هیچ امام گذشته یا آینده از یکدیگر بهتر و قدرت تمامتر باشند، مثلاً آن وقت که بالغ باشد نشاید که بهتر باشد از آن وقت که نطفهٔ پاک بوده باشد، یا آن وقت که نصّ پاک منزه کنند بهتر باشد از آن وقت که کرده باشند و نصّ پاک

نه بسوی آن کنند که او امام باشد بلکه بسوی آن کنند که تا مردم او را بشناسند اگر نه آنجا که اوست این همه حالات یکی ست زیرا که بهمه حال در میان خلق خدا کاملی باید تا ناقصان را بکمال برساند که اگر بفرض بانهند که نه اوست یکی دیگری باید که باشد اگر هر تا تصوّری به کاملی محتاج باشند آن کامل تر به کاملتری بهمه حال جایها باید ایستادن بکمالی که او بهیچ کس محتاج نباشد که بتعلیم او به کمال رسند کاملی چنین ضروریست و آنجائی بهمه حال او باید ایستادن

چنانکه در قصّهٔ ابراهیم می آید فلمّا جنّ علیه اللّیل یعنی در [۵۱] حدّ باطن باشد رأی کوکباً یعنی داعی را دید قال هذا ربّی یعنی پنداشت که او کامل است فلمّا افل یعنی خود فرو شد و حواله بماه کرد فلمّا رأی القمر یعنی حجّت را دید قال هذا ربّی یعنی پنداشت که او کامل است فلمّا افل یعنی خود فرو شد و حواله بآفتاب کرد یعنی بسوی امام اشاره کرد قال هذا ربّی هذا اکبر یعنی پنداشت که او کامل است بسوی آن دیگر بازنگفت لا احبّ الآفلین یعنی بحدّ بالاترین رسیدم حدّ زیرین را با حدّ بالاترین هم بازنگیرم الّا آفتاب را که در حقّ او نمیگوید لا احبّ الآفلین و میگوید انّی وجّهت وجهی للّذی فطر السّموات والارض حنیفاً وما انا من المشرکین حضرت ابراهیم خلیل اللّه گفت چون قائم القیامة حضرت مولانا ملک السّلام را بشناختم در روی او باز کردم و بدانستم که آفریدگار زمین و آسمان است یعنی بدانستم که ظاهر پیغمبران که آن را آسمان خوانند و باطن حجّتان که آن را زمین خوانند همه از وست زیرا که باطن و ظاهر آسمان و زمین عالم دین است چنانکه این آسمان و زمین این عالم دنیاست و باطن بآن سبب زمین میخوانند که زمین مرکز است و آسمان محیط و اگرچه بشکل محیط بر مرکز محیط است ولی بحکم معنی و

حقیقت مرکز سبب وجود محیط است و محیط سبب وجود مرکز نیست، «وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ» یعنی او را با ایشان هیچ کس انباز نگیرم، «إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ»، صلوت یعنی دعوت باو خواهم کردن، نُسُکی یعنی اعتقاد باو بندم زیرا که عبادت اقرار است بخدائی خدای، و زندگانی این گمان و آن گمان بسوی او که خداوند این عالمها است می بایدم خداوند این جهان و آن جهان و خداوند مبدأ و معاد و خداوند اجساد و ارواح یعنی اوّل و آخر، ظاهر و باطن

علی الجملة تا باز شاید نوشتن خاصه در وقتی چنین بتعجیل و پوشیده و جای تاریک، امّا مجمل سخن این است که اگر امامت کامل است هرگز بنگردد و از جای خود به نشود چنانکه نه امامی با امامی نباشد و نه امامی نه امام، و اگر امامت کامل نیست نه باصل و نه بذات و نه بمرتبه، پس امام کامل باصل و بذات و صفات و مرتبه بهمه حال واجب و ضروری است، پس بدانند که آن کامل [۹۲] کیست: پیغمبران حالشان چنین است، حجّتان حالشان چنین است، حکما هم حالشان چنین است، و سلاطین هم حالشان چنین است، استفهام، اگر این کامل را وجود نماند با نقصان کامل نگردد مر آنرا نیز پس او نه کامل باشد، پس چه درمان است الّا که سر بر خطّ فرمان امامان حقّ نهند که نه پسران پیغمبراند و نه از صلب و نسل کسی دیگراند، امامان از ظاهر تا باطن از نسل و صلب پاک امام اند یکی از پس یکی، امام هم نطفهٔ پاک منزّه در صلب پاک در پشت پدر مبرّا و کامل، و هم در رحم پاک مادر کامل و دانا، و امام در همه وقت کامل (و هم امام)، و اگر نه چرا گفتی «لَا إِمَامٌ يُعْرَفُ نُطْفَةٌ الَّتِي يَكُونُ مِنْهَا الْإِمَامُ مَا بَعْدَهُ»، و اگر او را نطفه و بالغی یکی (نه) بودی نگفتی «مَحْضَنَتْ نُطْفَةٌ بِعَلَقَةٍ»،

تغیّر در حال ایشان بحسب رأی العین، مثلاً وقتی کودک و وقتی پیر، و وقتی برنا دمانست آن روا باشد زیرا که اگرچه متغیّر نیست تواند بودن که با چشم متغیّر ببینیم و یا دو ببینیم چون پدر و پسر زیرا که احول یکی را دو بیند، مثلاً آن کسی که گرد خود بگردد چون بانشیند خانه را گرونده بیند اگرچه خانه ثابت است، امّا چون دماغ او گردنده است خانه را گردنده تواند دیدن، و یا چون ذوق صفراوی که طعم شکر تلخ پندارد

امّا دامیکه تو میدانی که این نطفه در پشت پدر پاک نور اند، نحن نتنقّل فی الأصلاب، و آنکه بر چشم متناقص باشد، و نحن من نور الله گوئی د نور الله بچیزی بزبان شود، استفهام، یا نور خدائی بچیزی یا بسببی و حالی بزبان شود، حدیث خرافة یا امّ عمرو و باین نطفهٔ عقلانی این قوّت که مرد بالغ بود بکامل تر بود و یا چیز را چیزی کرد بنور خدائی پوشیده بود که وقتی ندانست وقتی دیگر بداند و یا بهری از ایشان بدانند و بهری ندانند و یا بهری دیگر بدانند که این کار نه اینجا نهاده است که مردم می‌پندارند، الی اینجا کلام مولانا علی لذکره السّلام است

نقبای جسمانی که ایشان لذکرهم السّلام بر فرزندان جسمانی که بشکل از ایشان بوده و بمعنی و حقیقت از ایشان نبوده اند، از آنجا که حکم حقیقت است، مصلحتهای که ایشان بینند جهان حکم دارد فاذا طعنکم کلام الله فامسکوه، امّا از آنجا که حکم اضافت است داعیان و حجّتان ایشان تقریر کرده اند آن احکام وقتی بر آن متقدر بوده است که این ایشان لذکرهم السّلام [۹۳] این کون ظاهر جسمانی را زور می داده اند و بندگان را گناهان کفران نعمت که کرده باشند و روی از حجّت و خلیفت و معرفت تشخّص ایشان بگردانیده در عالم عدل و عقوبت داشته اند وقتی برآنکه قطع فطرت و امتحان خواسته

است بودن تستّر و تقیّه صعب واجب دیده اند و آن فرزند جسمانی را بر روی آن فرزند که هم جسمانی و هم روحانی و هم بحقیقت همچون خود او بوده است بر کشیده اند و نفاد نفس کرده اند و او را بنقش شکلی باین یکبار پوشیده و وقتی [بآنکه] نیکان گرد فضول گردیده اند ولی رضا و اجازت ایشان در تعیین و تشخیص و سجدهٔ طاعت آن امام مستقر شروع نموده و خلق را همچنانچه در مقدّمه بیاید معرفت امام از آنجا که امام است ممکن نیست امّا بحکم اضافه با خلق مانند و آن معرفت با چهار قسمت آورده اند تا هر کس بر حسب مرتبهٔ وجود خود از معرفت او بی نصیب نماند.

اوّل معرفت شخص او بصورت جسمانی او که در این معرفت حیوان هم مشترک اند و خصمان را آن معرفت حاصل میشود امّا اگر این معرفت نباشد چون خواهند که پیش او سجده کنند و ندانند که پیش که سجده باید کردن و روی بر زمین بسوی که باید نهادن

دویم معرفت اسم عامّ او و نسب جسمانی او که در این معرفت مبطلان با محقّان و منافقان با مؤمنان مشترک باشند امّا اگر این معرفت نباشد و خواهند که دعا کنند و ندانند که در دعا کرا خوانند و در استجابت و استغفار نام که برند

و سیّم معرفت امامت او و ایمان و تسلیم با او که در این معرفت مباینت محقّ و مبطل بکلّی میباشد و نیکان تبرّا از اهل باطل و بدان جدا میشوند و بتولّا در جماعت امام حقّ می آیند

و چهارم معرفت ذات او بحقیقت صفات او که این معرفت به تنزیه و تقدیس است از دیگر معرفتها بکلّ الوجوه و آنجا نفوس مقدّسه و عقول منوّره را قوّت آن نیست که بر روی آفتاب آن نور پاک باز نگرند بآنت بلوغ الخواطر و عمیت الابصار

البصائر واندرست المعقولات وسکرت المعلومات وماتت الانفس المقدّسة وتعدّمت العقول المنوّرة

و در کرامات و رجعات ایشان لذکرهم السّلام گفته اند که حکم اضافت و حقیقت نگاه باید داشتن واز آن روی که حقّ را مراتبی هست ایشان [۹۴] هر یک اظهار مرتبهٔ وسرّی و مصلحتی مرتّب و مبیّن میکنند، و نتوان گفت که حقیقتشان نیست، واز آن روی که حقّ را وحدتی ست واین مراتب آنجا یکی میباشد ایشان بحکم حقیقت همه یکی اند و نه شخص ایشان تا از شخص انفصالی ست نه در معنویّت وحقیقت ایشان، و نتوان گفت که رجعتی نیست

ومعنی امام وقائم هر دو یکی اند، امّا مردم آن امام را قائم خوانند که در شریعت تصرّف زیادت کند، و چون قائم ظهور شکلی کند یعنی دعوت فعلی کند نه قولی اورا مالک الرّقاب خوانند، و چون ظهور معنوی کند یعنی دعوت هم قولی کند و هم فعلی اورا مالک القلوب خوانند، چون مصلحت همه خلائق عالم هر وقت و زمان در آن باشد که او لذکره السّلام می فرماید وقتی باشد که مصلحت در آن داند که بر تخت نشیند و مملکت و گنج ولشکر و خزانه بسیارش باشد، و در دعوت خود که رحمت بزرگ ترین است بر خلائق عالم بگشاید و با همه کس علی العموم حلم و رفق و مدارا فرماید، همگنان در عهد بزرگوار او مرتفع و نیکو حال باشند، و وقتی باشد که از همه اسباب تجمّل مملکت و تنعّم سلطنت تحاشی نماید و خلائق را در گرد و دور امتحان افکند و محنتهای شاقّ بر ایشان گمارد و با هیچ کس مجاوله بکار ندارد، و با دین و مملکت آن کند که کم دلی طاقت آن بیاورد، چنانکه همه حقوق را از حقّی ببرد و هیچ حقّی بنگذارد که او را بآن بتوان شناخت، و آن گوید و کند

که گوش دریابد و کنند چشم بر هم نهند. و از سخنان ایشان یکی این است که «اِنّ اَمرَنا صعبٌ مُستصعبٌ وسِرٌّ مُستسرٌّ وخشنٌ مخشوشن لایحمله الّا مَلَکٌ مقرّبٌ او نبیٌ مرسلٌ او مؤمنٌ امتحن الله قلبه بالایمان» یعنی امر ما دشواری درپی دشواری است و پوشیده درپس پوشیده و درشتی درپس درشتی یعنی کسی را عقل و فهمش نرسد که احتمال و امتحان آن کند الّا فرشتهٔ مقرّب و پیغمبر مرسل و یا مؤمن موحّد باشد که دل او را خدای تعالی بایمان امتحان کرده باشد

و هم از کلمات مقدّس ایشان لذکرهم السّلام است «لَتُغَربَلُنَّ غربلةً و لَتُبلبَلُنَّ بلبلةً ولتُساطُنَّ بسوط القدر حتّی یصیر اعلاکم اسفلکم و اسفلکم اعلاکم» یعنی شما را همچون گندم در غربال و آب جوشان در دیگ [۹۵] می پزند و بهم بر می‌آمیزند تا زبرتان بالا میشود و بالایتان زیر میگردد. و کسانیکه علم زبان علم ایشان بوده اند گفته اند که شما را در گرد و در امتحان افگنند و زیرتان زبر میکنند و زبرتان زیر تا آنچه خلاصه باشد بر سر می‌آید و آنچه بقایا باشد باز زیر می افتد

و آنکه گفته اند که امام هرگز در این اکوان اضافی نیامده است و نیاید از آنجا است که مقصود از آمدن در این اکوان است که تا هر کون از این اکوان کمالی که نداشته باشند حاصل کنند. و امام لذکره السّلام نه در این اکوان اضافی است بلکه در کلّ عالم بهیچ کمال خارج بذات مقدّس خود محتاج نیست. نه که وجود و کمال این اکوان اضافی و همهٔ آفرینش بحقیقت او می بخشند. پس از این روی بحکم حقیقة الحقائق هرگز در این عالم اضافی نیامده است و نیاید. و امّا باضافه از آن روی تظاهراً بالاضافة الی اهله لاظهوراً لذاته بحقیقت در هر کون از این اکوان تظاهری دارد و بجهت وجود این

اکوان زیراکه اگر او را درهیچ کون از این اکوان نظری و ظهوری نبودی و هر کونی از این اکوان را با او اضافه و اتّصالی نبودی آن اکوان را وجود نبودی پس از این روی بحکم اضافه اَبدالآبدین در این عالم ظهوری داشته است و دارد، و از این روی هم پدر است و هم فرزند، و وقتی کودک و وقتی برنا و وقتی پیر، و علی هذا (القیاس)

و هر که با خود بر آن باشد که امام را لذکره السّلام بحکم شریعت صاحب شرع کار باید کرد تا امام باشد و بزهد و عصمتی که خلائق عالم آن زهد و عصمت دارند تمسّک باید نمود تا معصوم باشد، از زمرهٔ آنان تواند بود که آنجا که سخن در عقل رود صفت حال ایشان این باشد تلک النکر و تلک الشّیطنة هی شبیهة بالعقل ولیست بعقلٍ، و از شناخت ذات او یک ذرّه از حال امامت خبر نباشد، چون اعمال و حرکات امام لذکره السّلام بیند دیوانه بباشد و آن را از عظائم منکرات شمرد و سخنهای گوید که تکاد السّموات یتفطّرن منه زیراکه او لذکره السّلام حکم از بالای خردهای خلائق کند، تا آن کس که خُلُق المؤمن من الحقّ فاذا أمره الحقّ یعرفه، وصف حال او باشد، و بنور فطرت با سرّ آن افتاده داند [۹۶] بی هیچ شکّ و شبهه که حقّ متابع اوست نه او متابع حقّ باشد، زیراکه او خداوند حقّ است و هوا و مراد او را سببی نباشد زیراکه آنجا که اوست سبب و مسبّب و مسبّبی همه یکی ست

و همچنین داند که او آن محقّ بذات است که محقّان بقبول آن حقّ که فیض و اثر اوست محقّ باشند، و هرچه خلائق عالم آن را بحقّ دارند چون او گوید باطل است باطل داند و هرچه آن را بباطل دارند چون او گوید حقّ است حقّ دانند، و او را به نشان کنند در هر حال و زمان و مکان نه قول و فعل او را، و حقّ بی او کفر دانند، و با او هم شرک

واین کس باین اسباب بأعلی العالیّین رسد که مقام مقرّب سابقان است، وآن کس که، خُلِقَ الکافر من ذَنْب المؤمن، صفت حال او باشد بجحود وعنود خود که کند باعتراض که باو لذکره السلام آورد با عدم نامتناهی افتد وبخذلان همیشگی گرفتار گردد، نعوذ بالله منه.

واز این دو حال یعنی از آن محقّ ومبطل حقیقت این بشارت که هم سخن ایشان است لذکرهم السلام عَرَفَنی فی الأزل مَن عَرَفَنی وانکرنی غیر اهل الیمین، یعنی بازشناخت مرا آن کس که در ازل بازشناخته است مرا وانکار کرد مرا آن کس که او را نه از اهل یمین آفریده اند، واهل بصر وبصیرت را روشن گردد ان شاء الله العزیز.

وامّا زهد وعصمت او که اگر با میزان خلق بازنخواهد بزهد وعصمت بدانند، چون اضافهٔ خلق عالم با امام لذکره السلام اضافهٔ موری ضعیف است با خلقی کامل که بصد هزار درجه کمتر، و هیچ مردم در حرکات وسکنات خود از موری (نه برتر اند که مثل) او هیچ حیوانی دیگر نه پرهیزد ونه تقیّت کند، وامام لذکره السلام چون بیرون از خود هیچ چیزی دیگر نبیند از چه پرهیزد وتقیّه کند؟ وبسا عالمان که ایشان خود را مثابه قاضی القضاة وداعی الدّعاة دانسته اند سرّ این مسئله معلوم نداشته وامام را دیده واقوال وافعال او مشاهده کرده منکوس ومتعرّض شده اند مخذول و مضطرب گشته، نعوذ بالله منه.

وایشان لذکرهم السلام را رجالی باشند بعضی متعلّم وبعضی معلّم وبعضی داعی وبعضی باب [۹۷] باطن وبعضی زبان علم وبعضی حجّت اعظم وبعضی دست قدرت، امّا باب باطن وداعی بوجهی هر دو یکی میباشند، وزبان علم وحجّت اعظم که

ایشان هم چنین هر دو یکی بباشند؛ امّا متعلّم و معلّم و حجّت اعظم و امام اگر کسی باشد که نداند این اسمها را بباید آموختن؛ و چون بیاموخت بغیر خودش نباید آموختن؛ این مقام متعلّم باشد؛ و کسی باشد که نداند و ببایدش آموختن چون بیاموخت بغیر خودش بباید آموختن؛ و این مقام معلّم باشد؛ و کسی باشد که بی آنکه از کسی بیاموزد یعنی بی آنکه بتعلیم جسمانی و اکتساب تلقینی محتاج گردد همه داند و از هیچ کسش نباید آموخت یعنی آن علم از فیض انوار بتأیید بخاطر او متّحد شود؛ بغیر خودش باید آموخت؛ و این حجّت اعظم باشد؛ و کسی باشد که از آموختن و نا آموختن منزّه؛ و خداوند این همه و بخشندهٔ آن معرفت که کمال عقل بآن حاصل آید؛ یعنی مظهر کلمهٔ اعلی ست؛ و واهب المعرفة الّتی هی کمال العقل

و مقصود از کار او اینکه او را بشناسند و دوست دارند و در حزب و گروه جماعت او باشند؛ و آن امام لذکره السّلام باشد؛ و حجّت اعظم او مظهر عقل اوّل باشد؛ یعنی ظهور و اشراق عقل اوّل در او پدیدار آید؛ و مثل مرتبهٔ او بماه از آن روز زده اند؛ همچنان که جرم ماه بخود تاریک می باشد و بنور آفتاب منوّر گردد و درغیبت آفتاب خلیفت او باشد بمقداری که نور از آفتاب بحسب طاقت خود وا گرفته باشد جهان را روشن گرداند؛ و نفس حجّت اعظم که بخود هیچ نداند و هیچ نباشد و بلمعات انوار تأیید امام لذکره السّلام منوّر گردد و درغیبت امام لذکره السّلام خلیفت او باشد و بقوّت قبول فیض و تأیید انوار علم که بقدر استعداد خود وا گرفته باشد خلق را از امام لذکره السّلام بیاگاهاند و خلائق را با امام راه نماید و حقّ امامت امام و جماعت او با همه خلائق بحجّت و برهانی که هیچ عاقل و منصف انکار آن نتواند کرد

بدرست کند ونفوس متعلّمان را که مستعدّ قبول صورت کمال باشند علامّهٔ بالقوّة بصورتهای کمالی که بخشد و ادای فعلی که کند علامّهٔ بالفعل گرداند؛ و کار حجّت اعظم آن است که [۹۸] او دعوت حقیقی امام بپای کند

و حجّتان ایشان بحقیقت و ذات و معنی یکی باشند و آنجا توان گفت که یکی از یکی بزرگتر باشد؛ امّا آن حجّت که بواسطهٔ او کشف حقائق بیشتر باشد و دعوت او که با امام لذکره السّلام کند جامعتر و عظیم‌تر مرتبهٔ او بزرگتر دانند

و کار دست قدرت آنکه چون در فیض و توبه در بندند؛ یعنی دعوت قولی نه کنند؛ و اورا والی و فرمان ده گردانند تا کار جماعت بسیاست شکلی بنظام دارد

و مثل زبان علم به آب زده اند که چون بلطافت اجزای خویش در باطن زمین خوض کند و انواع نباتات و اصناف گلها و ریاحین برویاند مثلاً نفوس انسانی که محلّ قوّت باشد تربیت چنان دهد که چون از قوّت بفعل آید غرائب خصالات و عجائب کمالات هریک ظاهر گردد بمشیّة الله العزیز

و مثل دست قدرت به آتش زده اند که او باحراق جوهر خویش هرچه دریابد بسوزاند و متفرّق و متلاشی گرداند؛ یعنی زند و کشد و مانند آن؛ و وقتی که دست قدرت بر ملک حاکم و مسلّط باشد اگر زبان علم همچون دیگر اهل مملکت فرمان او نبرد وجود شکل جسمانی بر او بماند؛ و اگر دست قدرت بهدایت زبان علم توسّل نجوید از کمال و شرف نفس دو (در ؟) عالم بی بهره ماند

و وقتی باشد که از کمال قدرت و شکوه سطوت و سلطنت دعوت مبارک اقتضا چنان کند که امام لذکره السّلام حکم آن علم و کار دست قدرت هر دو بزبان علم

مفوّض گرداند و ظاهر و باطن دعوت او بکلّی کند تو امام لذکره السّلام را خواه امام خوان خواه وجه الله الباقی و خواه صفت اعظم که اسم بزرگ خدای تعالی ست، خواه مظهر کلمهٔ اعلی، خواه محقّ وقت خوان، وا و بی خلائق همه و همهٔ خلائق بی او هیچ، یک معنی دارد، بمنّه و کرمه، والسّلام

تصوّر بیست و پنجم در ماهیّت سخن و گویائی و شنوائی و خاموشی

چنانکه هر چیز را در این عالم مادّه و صورتی هست، سخن را هم مادّه و صورت هست، مثلاً نَفَس زدن مردم سخن (را) بمشابهت مادّت است و حروف مقطّعه بمشابهت صورت است، و حروف مقطّعه بمشابهت مادّه است و حروف مؤلّفه بمشابهت صورت است [99] و حروف مؤلّفه بمشابهت مادّه است و کلمه بمشابهت صورت، و کلمه بمشابهت مادّه است و کلام مرکّب که سخن مفهوم باشد به مشابهت صورت، و مبدأ سخن آن است که اصوات متقاطع شود و از مخارج خود بصورت حروف مقطّعه بیرون آید و حروف مترکّب گردد و اوّل مؤلّفه شود، پس کلمه پس کلمات پس سخن تمام و مفهوم، و تفاهم ایشان از یکدیگر باین وجه حاصل آید، و حیوان و انسان با یکدیگر در صوت من حیث الصّوت مشترک اند، و امتیازی که دارند به تبیین حروف است با صوت و آن با انسان حاصل است نه با حیوان، زیرا که مقصود از هر چیز کمال غایت است و کمال غایت صوت هدایت است و کمال غایت هدایت بفعل آمدن نفس از محلّ قوّت برفع موانع و حجابات، و چون حیوانات بتکلیف هدایت مکلّف نه اند و تفاهم ایشان از یکدیگر بهمان صوت که دارند حاصل است، و بهمان

صوت بی تعیین حروف از واهب صُوَر حاصل آمد؛ و چون انسان که عالم صغیر است نموداری بود از عالم کبیر و مجمعی از آثار هر دو عالم و احتیاجات او بسیار، و کمالات او کمال بالای کمالی تا به آن اِلٰی رَبِّکَ الْمُنْتَهیٰ؛ او را کاملٌ فی ذاتِهِ و مکمّل لغیره می بایست بود، تا صوت به تعیین حروف حاجت افتاد و خدایش بداد و صوت او قوّت جسمانی شد از مواد روحانی کرده یعنی قول مظهر معانی فکری او گشت و مثالات و دلالات می شد از معلومات و معقولات که مادّهٔ گویائی و شنوائی ست؛ که گویائی باعتبار با کمال غایتی بمثابهٔ قبول آن؛ و بوجهی گویای بحقیقت آن کس باشد که سخن او ادای کلّی باشد که نفوس ناقص بقبول آن از حیز نقصان بحدّ کمال رسد ؛

وشنوای بحقیقت آن کس (باشد) که او را دفعةً واحدةً قابل باشد بی زیاده و نقصان؛ و استعداد نفوس بر یک مرتبه نیست و این گویایان و شنوایان در درجات مترتّب و متفضّل اند یکی بالای دیگری تا بحجت امام که او مکمّل علی الاطلاق باشد. و گویائی و شنوائی و خاموشی او بیک معنی آید؛ و امام لذکره السّلام از این همه متعالی و منزّه [۱۰۰ أ] است؛ و گویایان را گویائی و شنوایان را شنوائی و خاموشان را خاموشی او داده است و او دهد.

و از سخن های یکی از ایشان لذکره السّلام که با جماعت خود گفته است که ما نطقت لکم منذ و کلّمتکم؛ یعنی من از آن گاه که والی شما ام با شما هیچ نگفته ام و نطق نزده ام؛ و بندگان را معنیٔ این سخن از کلمات مقدّسهٔ علی ذکره السلام معلوم می شود؛ و من کلام علی ذکره السّلام که من این عبارات و قصّه ها که میگویم هم تقدم شناسست که بعدم شما با شما هستیم؛ و من کلام علی ذکره السّلام آنکه گفتم پیش از ما

دعوت با خداشناسی و خداپرستی سخن اضافی بود و اکنون با خداشناسی و خداپرستی سخن بیکبار بود، آن چنانکه عرب بانگ سگ کند تا باشد که سگ جواب دهد و من کلام علی ذکره السّلام اگر گوینده تو نیز لفظی میگوئی که آن را معانی موهوم است من بلفظ ارداف معقولات و تفهّم ابطال موهومات و تقدّم اعلام نه میکنم و ذکر دوم والسّلام الی ههنا کلام علی ذکره السّلام

پس او لذکره السّلام باعتبار بذات مقدّس خود هیچ سخن نگفت و هیچ نطق نزد باعتبار باکمالاتی که بجهت اکمال عالم و استکمال عالمیان اظهار (دعوت؟) کرد، و بیرون از او لذکره السّلام در هژده هزار عالم هیچ گویا و هیچ ناطق نبوده و نیست دنخواهد بود مگر یک کس که او حجّت اعظم امام (که) بوجهی گویای مطلق است و بوجهی خاموش مطلق، زیرا که او بآن روئی که با ماورای خود دارد و ماورای او از گویائی وخاموشی منزّه و او را اتّحاد با ماورای خود بعدم ذات خود معرفت و تسلیم حاصل اوست (و او) خاموش مطلق است باضافه با مادون او که سرشتهٔ اضافات وحقائق اضافات بقوّت تأیید ماورای او بدست او باشد، و طالبان حقّ را راه او بر کمال و معاد نماید و گویای مطلق پس بوجهی یک کس است که او گویا ست و آن گویائی اضافهٔ اوست با مادون او، و هم آن کس خاموش است و آن خاموشی اضافهٔ اوست با ذات او و با ماورای او که بحقیقت ذات اوست، و دیگران همه بوجهی گویایان خاموش اند و بوجهی خاموشان گویا، و بوجهی هم گویا و هم خاموش و بوجهی نگویا اند و نه خاموش و [۱۰۱] بوجهی از گویائی روی بخاموشی دارند و بوجهی از خاموشی روی بگویائی دارند، والسّلام

تصوّر بیست و ششم در ذکر شش پیغمبر اولوالعزم علیهم السّلام و امامان حقّ تقدّس ذکرهم و ظهور دعوت قائم و اظهار دعوت قیامت

پیغمبران را علی جمیعهم السّلام هر یک را وصی بوده است و نور امامت بحکم استقرار در مستقر و علم نبوّت بحکم استیداع در مستودع و آن وصایت از آنجا می بوده که امامان حقّ لذکرهم السّلام هر یک در روزگار هر پیغمبری بحکم مصلحت مردم آن روزگار که در آن میدیده است بوصایت آن پیغمبر ظهور میکرده است و وصی آدم مولانا شیث بود لذکره السّلام و مولانا شیث را فرزند آدم خواندند و آثار آن علم خدای تعالی آدم را بیاموخت و انوار آن کلماتی که توبهٔ آدم بتوسّط آن قبول افتاد خاصّ با او بود و آن وصایت روزگار آدم در فرزندان مولانا شیث لذکره السّلام رفت ذرّیّةً بعضها من بعضٍ تا نهایت عمر عالم

و وصی نوح مولانا سام بود لذکره السّلام و مولانا سام را فرزند نوح خواندند

و وصی ابراهیم مولانا ملک السّلام بود تقدّس ذکره و او لذکره السّلام را فرزند ابراهیم خواندند

و وصی موسی مولانا ذوالقرنین بود لذکره السّلام و او را مولانا هارون هم خوانند

و باین اسم مشهور است و چون میبایست که وصی موسی مولانا هارون باشد و در عهد موسی انتقال کرد و موسی آن وصیّت با فرزندان هارون میبایست سپارد و مولانا هارون را دو پسر طفل بودند و یوشع بن نون را در کار وصایت کرد و سرّ ولایت بمستودعی با او داشت تا آن وصایت با پسران هارون سپارد و حکم در آن آن بود تا فایدهٔ تعیین نصّ که موجب بقای خلافت است ظاهر گردد

و وصیِ عیسی مولانا سعد بود لذکره السّلام که او را مولانا شمعون الصّفا هم خوانند و بدین اسم مشهورتر بوده است

و وصیِ محمّد مصطفی مولانا علی بود لذکره السّلام و گفتند پس از ابراهیم علیه السّلام ملک و نبوّت و دین و امامت در دو بطن برفت یکی ظاهر بود یعنی بطن اسحاق و دیگی بطن محقّق یعنی بطن اسمٰعیل و آثار ملک و نبوّت در بطن اسحاق [۱۰۲] برفت و انوار دین و امامت در بطن مولانا اسمٰعیل برفت و عیسی علیه السّلام آخر آن آثار بود که در بطن اسحاق برفت و با وّل آن انوار که رسید بر فرزندان مولانا اسمٰعیل لذکرهم السّلام فائض گشت و محمّد مصطفی (علیه و علی) آله السّلام آن خلاصهٔ بزرگ که آخر آن آثار اوّل بود آن انوار با او متّحد شد و او در سلطنت و نبوّت و عظمت و مملکت بروحانیّت قول و جسمانیّت مستقرّ گشت

و پیغمبران علیهم السّلام را هر یک ضدّان و دشمنان بسیار بوده اند چه در نهان و چه در آشکارا و آنچه در میان امم عالم آشکارا و مشهور است ضدّ آدم ابلیس و ضدّ نوح نسر و ضدّ ابراهیم نمرود و ضدّ موسی فرعون و ضدّ عیسی یهودا و ضدّ محمّد ابولهب

و محافظت شرائع پیغمبران با امامان تعلّق داشته است اما ایشان مصلحتهائی که در آن دیده اند و مشیّتهای الهی که در آن میدانسته اند وقتی آن محافظت بذات مقدّس خود میکرده اند و وقتی بخلفاء و کسان دیگر باز میگذاشته اند که اگر آن محافظت علی الدّوام هم ایشان بخود کردندی روحانیّت با صل آن شرائع بهمه اوقات برقرار خود بماندی و این همه خلافها با میان نیامدی اما چون خدای تعالی این اختلافات را سبب اتّفاقات گردانیده است چنانکه محمّد مصطفی (علیه و علی) آله السّلام

میگوید اختلاف اُمّتی رحمةٌ، ایشان لذکرهم السّلام آنچه مصلحت اهل روزگار در آن میدیده اند میفرموده اند استمرار این قاعده برین جمله واجب میداشته اند

و آنکه امامان حق لذکرهم السّلام را وقتی فرزند آدم صفیّ و وقتی فرزند نوح و وقتی فرزند ابراهیم خوانده اند بسبب مصلحتها و اضافه بوده است که ایشان لذکرهم السّلام در آن بوده میدیده اند و نگاه میداشته اند و اگر نه ایشان تقدّس ذکرهم نه از نسل پیغمبران بوده اند و نه از نسل حکماء بوده اند و نه از نسل پادشاهان بوده اند و نه از هیچ نسل دیگر بوده اند الّا از نسل مبارک خود

و چون محمّد علیه و (علی) آله السّلام خاتم اَدوار شرائع و فاتحهٔ دَور قیامت بود همه شرائع و دیانات بشریعت و دین او بکمال میرسید مثل او روز آدینهٔ [۱۰۳] جامع پنج روز گذشته که بشنبه پیوندد یعنی بقائم علی ذکره السّلام پیوسته که روز شنبه مثل است و مدلول آن قائم لذکره السّلام، و او را از آنجا خاتم انبیا گفته اند که حکم إنّ اللّه اسّس دینه علی مثال خلقه لیستدلّ بخلقه علی دینه و بدینه علی وحدانیّته، یعنی خدای تعالی بنیاد نهاد دین خود را بر مثال آفرینش خویش تا از آفرینش او دلیل گیرند بر دین او و از دین دلیل گیرند بر وحدانیّت او، و برین تقدیر است آفرینش عالم خلقی

و آفرینش شرعی نیز بر ترتیب آفرینش خلقی است، مثلاً آفرینش خلقی بشش مرتبه بتمام رسد یعنی سلاله، نطفه، علقه، مضغه، لحم، عظام، و تمام صورت آفرینش امری و شرعی بشش پیغمبر صاحب وحی تمام میشود یعنی آدم و نوح و ابراهیم و موسی و عیسی و محمّد، و برین تقدیر دعوت آدم بمشابهت

سلاله است، دعوت نوح بمشابهٔ نطفه است، و دعوت ابراهیم بمشابهٔ علقه است، و دعوت موسی بمشابهٔ مضغه است، و دعوت عیسی بمشابهت لحم و عظام، و دعوت محمد تمامی صورت است

و چون آفرینش شرعی برین ترتیب تمام شد و تمام دیگر حاجت نبود او را از آن جهت خاتم انبیا خوانند، و اعتبار کلی در آن که او خاتم انبیا بود آن است که هر پیغمبر دیگر که پیش از وی آمد اشارت به پیغمبر دیگر که از پس او خواست بود می‌کرد و میگفت شریعت من به شریعت او بکمال میرسد، و خلایق عالم را بقیام قیامت هم اشارت کرد و بشارت داد، و چون او آخر منادی و مبشر قیامت بود و میگوید بُعِثتُ اَنا و قائم الساعة کهاتین اصابع سبابة یعنی من و قائم قیامت هر دو بهم می‌آمدیم چون دو انگشت سبابه که برابر یکدیگر اند، و میگوید من بکم چیزی در پیش افتادم، و چون پس از و شریعتی دیگر نخواست بود و دعوت همهٔ پیغمبران و شرایع ایشان بدعوت او در قیامت خواست بست پس خاتم جملهٔ پیغمبران و شرایع ایشان او بود، و حکم هر پیغمبری که بسر احکام پیغمبر پیشین درآمده است عوض و اکمال آن بوده است نه ابطالش، اما آن کمال از راه ظاهر و شکل بابطال مانسته است نه با کمال زیرا که تا چیزی را از حالی بحالی نگردانند صورت [۱۰۴ ا] که کمال غایت آن چیز باشد در و نتواند پوشیده باشد، مثلاً تا نطفه به استحالات متوالی و تغیرات کمالی از حالی بحالی نگردد و آن صورت که بر آن ایستاده باشد باز نگذارد و بمراتب علقه و مضغه و لحم و عظام که بهر مقام از این که رسید بجان نزدیک‌تر شود و برنگذرد هرگز بتمامی بصورت انسانی نتواند رسید

حال اکمال و ابطال شرائع همچنین تصوّر باید کرد که اگر بحکم پیغمبر اوّل بر حال خود بماندی و حکم پیغمبر دیگر در پس آن نیآید و در نهایت آن قائم قیامت تصرّف نکند محکومان آن حکم هرگز از راه بمقصد و از اسم بمعنی و از مشابهت بمباینت و از اضافت بحقیقت و از شریعت بقیامت هرگز نتوانند رسید، و اصحاب تأویل گفته‌اند که این شش روز که در قرآن می‌آید آسمان و زمین را در این مدّت آفریده‌اند شش دَوْر پیغمبر مُرسَل را می‌خواهد هر دَوْری روزی و هر روزی هزار سال، اِنَّ یَوْماً عِنْدَ رَبِّکَ کَأَلْفِ سَنَةٍ مِمّا تَعُدّونَ، یعنی روزی از آنِ خدای هزار سال است، و بآسمان احکام ظاهر جسمانی و[بزمین] احکام باطن روحانی بشش پیغمبر اولوالعزم تمام شد، و گفته‌اند که آدم را باسماء مخصوص کردند و عیسی را بتأویل و محمّد را بهر دو کالجامع بینهما

وچون دَوْر محمّد علیه السّلام مبدأ دَوْرِ قیامت بود و قیامت بامام لذکره السّلام که قائم قیامت است خاصّ، اگرچه از روزگار آدم تا بروزگار او پیغمبران مرموز و مکشوف بامام لذکره السّلام اشارتها میکرده‌اند و بشارتها میداده‌اند، امّا ذکر جلالت و عظمت امام لذکره السّلام هیچ پیغمبری از خاتم الانبیاء آشکاراتر بر زبان نگرفته است لَوْ خَلَتِ الأرضُ من امامٍ ساعةً لمادت باهلها، و من مات ولم یعرف امام زمانه فقد مات میتةً الجاهلیّة، و در دعوت او علیه السّلام حکم مبدأ است که آنجا که حقّ را بحقّ شناسند، و حکم وسط که آنجا هم محقّ را بحقّ شناسند، و حکم آخرت که آنجا حقّ را هم بحقّ شناسند هر سه ظاهر و معیّن است [۱۰۵] اعرف الحقّ تعرف اهله علی مع الحقّ و الحقّ معه یدور الحقّ معه حیث دار، و آنکه او میگوید که کُنتُ نبیّاً و آدم بَیْنَ الماءِ و الطّین، یعنی من پیغمبر بودم که آدم هنوز در میان آب

وکلّ بود همین است که اوّل الفکر و آخر العمل، یعنی آنچه باوّل مقصود و غایت کمال عیان باشد بآخر ظاهر میگردد، و بر این تقدیر چون کمال شرائع همه پیغمبران از آدم تا عیسی علیهم السلام او بود اگرچه وجود او از همهٔ انبیاء بزمان مؤخّر بود تقدّم او برتبت شرفی بر همهٔ انبیاء لازم آمد، و از این روی میگوید که او علیه السلام بُعِثتُ بجوامع الکلم، یعنی همه سخنها این است که آورده ام، و بُعِثتُ بصلاح دُنیاکم و نجاة أُخراکم، یعنی من برای صلاح دنیا و نجات آخرت شما آمده ام، و ما أدری ما یُفعل بی و بولا بکم، یعنی نمیدانم تا بقیامت با من و شما چه خواهند کرد

و چون بوصایت مولانا علی ابن ابی طالب لذکره السلام این نقل و اشارت الهی که یا أیّها الرّسول بلّغ ما أُنزل إلیک من ربّک و إن لم تفعل فما بلّغت رسالته نازل گشت یعنی بگذار این رسالت که ترا بآن فرستاده ایم، و اگر نگذاری پیغمبر نباشی او علیه السلام هم در آن حال نبوّت خود با امامت او بسپارد و شریعت بقیامت متّحد کرد و گفت مَن کُنتُ مولاه و علیٌّ مولاه، اللّهمّ والِ مَن والاه وعادِ مَن عاداه وانصُر مَن نصره واخذُل مَن خذله وأدِرِ الحقّ معه حیث دار، یعنی هر که من خداوند او بودم این علی خداوند اوست، باری خدایا دوست دار آن کس را که اورا دوست دارد و پست دارد و دشمن دار آن کس را که اورا دشمن دارد، و نصرت کن آن کس را که نصرت او کند و خذلان آن کس کن که خذلان او کند و حق با او میگردد چنانچه او میگردد

و این هفت ارکان شریعت که او علیه السلام اساس ملّت بر آن محکم گردانیده چون چنانکه در پیش برفت دعوت او مبدأ قیامت بود همه آنها که خلقیاتی بود از اُمریات کرده و جسمانیات [۱۰۶] از روحانیات کرده و عملیات از

علمیات کرده و اضافات از حقائق کرده اند، و اصحاب تأویل هر یک را معنی و حقیقتی تقریر کرده اند چه بمجمل و چه بتفصیل

واما مجمل این است، اوّل شهادت آنکه خدای را بخدائی شناسی، دوم طهارت آنکه از آئین و سنّت گذشته دست بداری، سوم نماز آنکه پیوسته از خدا شناسی گوئی، چهارم روزه آنکه با مبطلان سخن بتقیّه گوئی تا پیوسته بروزه بوده باشی، پنجم زکات آنکه آنچه خدای تعالی بتو ارزانی داشته بدیگران ارزانی داری، ششم حج آنکه دست از این سرای فانی بداری و طلب سرای باقی کنی، هفتم جهاد آنکه خود را در ذات خدای معدوم کنی

امّا تفصیل طهارت آنکه میباید که همچنانکه ظاهر جسمانی از نجاست جسمانی بآب پاک کنند باطن روحانی را از نجاست ذاتی که تصوّر صور محسوس است بعلم که مثل آن بآب زده اند پاک کنند و اوهام و خیالات شیطانی که حجاب فطرت اوّلی شده است از یاد باز برند، همچنین الله اکبر ای اکبر من أن یوصف، یعنی او تعالی بزرگوارتر از آن است که او را صفت کنند، و اکبر من أن لا یوصف یعنی او تعالی بزرگوارتر از آن است که او را صفت نکنند، و چیزی کم و نقصان نگردد، و لفظ اکبر مجرّد لفظ چنان است که [او تعالی] کبیری هست از جنس او تعالی عن ذلک، و او تعالی از آن کبیرتر، و این کفر و شرک باشد نعوذ بالله منها

محصّل این سخن بآن آید که حکم دو وجهی در این نگاه باید داشت، و این دو وجهی ست که خلق را از مبدأ و معاد یعنی اوّل و آخر چاره نیست البتّه از اقرار بخدای تعالی، و این اقرار بحکم مبدأ و نظر اوّل در اعتقاد صورتی باشد و در لفظ صفتی که اگر

از حکم اوّل و مبدأ این اقرار نباشد او را تعطیل کند، و حکم از نظر دویم و معاد این مبدأ آن باشد که دانند اینکه صورت و صفت از آنجاهست که خلق است و نه از آنجا که او تعالی ست، زیرا که حقیقت ذات او تعالی را الّا او تعالی نتواند دانستن، پس از حکم نظر دویم نفی و سلب صفت او لازم باشد، و این هر دو نظر یکی بحکم مبدء ما باشد من حیث النّاظر و یکی بحکم معاد ما من حیث المنظور فیه، [۱۰۷] نظر اوّل که صفت است باضافهٔ مبدأ ما باشد، و نظر دویم که نفی صفت است باضافهٔ معاد ما، و او تعالی از این هر دو منزّه، و از این تنزیه هم منزّه، تا معنیٔ الله اکبر درست آید، و حکم عالم خلقی که آنجا وصف گویند و حکم عالم امری که آنجا تنزیه ألا له الخلق والأمر بجای خویش مرعی ماند، باذن الله تعالی و حسن مشیئته

و همچنین شهادت اینکه بآن دو شهادت یعنی اشهد أن لا اله الّا الله و اشهد أنّ محمّداً رسول الله، از شهادت اوّل اقرار علم اضافی که و لئن سألتهم من خلقهم لیقولنّ الله حاصل آید، و از شهادت دویم خاصّ امری که أنّ الله مولی الّذین آمنوا و أنّ الکافرین لا مولی لهم حاصل آید، و خویشتن شناسی اضافی که مبدأ ماست در ضمن شهادت اوّل بیاید، و خویشتن شناسی حقیقی که معاد ماست در ضمن شهادت دویم لازم گردد و ادا بآن کند که من عرف نفسه فقد عرف ربّه

آنکه استقامت در وضع خلقت بیامده است، همچنان استقامت نفس در قبول امر الهی حاصل آید، و همچنین قیام آنکه اندیشه و گفتار و کردار خود از هرچه جز او تعالی باشد و نه بسوی او تعالی شرک آورد باو تعالی دور دارند و از حول و قوّت خود بیرون آیند، و اعتماد بحول و قوّت او کنند

و همچنین نیست تا از آنکه اسم چیزی آن باشد که آن چیز را بآن اسم بشناسند و او را تعالی نه بیک اسم خوانند بلکه باسماء بسیار چنانکه عجم خدا میگویند و عرب الله و ترک تنگری و فرنگ داوو و هندو نارن و فیلسوف واجب الوجود خوانند، و علی هذا (القیاس) در همه عالم از امم اسلام و کفر و شرک هیچ امّت نیست که او تعالی را بنامی نخوانند که اگر نام او بحقیقت آن بودی این جمله طوائف از امم عالم همه رستگار و خداشناس بودندی؛ و معلوم است که نه اند، و معلوم است که او را تعالی نام حقیقی است که بآن بتوان شناخت، و اوّل خود سؤال این است که بباید گفت یا اسم قدیم است و مسمّی محدث یا مسمّی قدیم و اسم محدث [۱۰۸] یا اسم و مسمّی هر دو یکی ست یا هر یکی یکی، اگر گویند اسم قدیم است و مسمّی محدث کفر و شرک دیگر چه باشد الّا این، و اگر گویند مسمّی قدیم است و اسم محدث میان اسم و مسمّی هر دو یکی ست، چه معنی اسم و مسمّی، اگر گویند هر یکی یکی کثرت دیگر چه باشد الّا این، و باین وجوه سدّ باب این سخن لازم آید و مرجعش آن باشد که خلق را در کون مشابهت خلقی چاره نیست از آنکه باو تعالی اشارتی کنند و او را بنامی بخوانند، و چون خلائق عالم ازین سه قسمت بیرون نه اند عامّ و خاصّ و اخصّ خاصّ و هر کس در او تعالی از آنجا سخن توان گفت که خود است، او را تعالی اسماء بمیان آمده است باضافه باینها از آنجا که اینها اند نه از آنجا که او ست و مردم عامّ الله و الرّحمن الرّحیم و دیگر اسماء مترادف میگویند بی بحث احوال آنکه اضافی ست یا حقیقی، و خاصّ این اسماء مترادف میگویند از روی اضافه و بالائی و این اسم که او تعالی آن را بخود خاصّ کرده است هم میگویند از روی حقیقت، و اخصّ خاصّ این اسماء مترادف و بالای این آن اسم که آنجا اسم

وسمّی هردو یکی ست مطلق و منزّه از صفت وصفت کننده هم میگویند از روی تنزیه، واین آن اسم اعظم معیّن و مشخّص است که میگویند نحن اسماء الله الحسنی وصفاته العلیا، یعنی ما نام نیکو وصفت بزرگ خدائیم بنا یُعرف وبنا یُعبد الله وبنا یُطاع وبنا یُعصی، یعنی بما خدای را بشناسند وبا خدای رامی پرستند وهرکه طاعت ما دارد طاعت خدای را داشته باشد، وهرکه عصیان ما کند عصیان خدا کرده باشد، پس هرکه خواهد نام حقیقی او تعالی بر زبان گیرد و او را تعالی بنام حقیقی او بشناسد گو: این کس را که دعوی و دعوت او این است وبا او این دعوی و دعوت متفرّد بشناس، والسلام

وهمچنین الحمد لله آنکه پارسی الحمد این است که سپاس خدای را واین سه پایه است یکی فکر، یکی قول وسوم فعل، ومی باید که این هرسه بر مقتضای خرد بحقیقت باشد خاص خدای را جلّ جلاله [۱۰۹] که آن مقصود را که قصد به اوست وآن مطلوب را که نهایت به او متوکّل علیه باشد از سر یقینی هرچه صادق تر، والحمد راه است باین مقصد کلّی ومقصد کلّی آن است که آنجا شکر وصبر هردو یک معنی اند، پس باین وجه الحمد جامع صبر و شکر است وآن کس که قدم در این راهها تواند نهاد باین مقصد تواند رسید که الحمد چنانکه حق الحمد است بر زبان تواند گرفت، واین آن وقت باشد که او کمال وغایت محبوب و مکروه خود در این عالم معیّن کند وآنچه قریب آورد باو تعالی محبوب دارد وشکر بر آن گزارد وآنچه دوری آورد از او تعالی مکروه دارد وصبر بر آن کند، وشرحش آن است که اوّل افزایشی که عین کاهش است وکاهشی که عین افزایش است بداند، واین آن وقت بتواند دانست که نفس او از قوّت بفعل آید و چیزها چنانکه هست به بیند که

مادامی که در محلّ قوّت باشد چیزها را بعکس آن تواند دیدن که هست، و افزایش دنیا را افزایش داند و آن را محبوب دارد و شکر بر آن گزارد، و کاهش دنیا را کاهش داند و بمکروه دارد و صبر بر آن کند، و چون از قوّت بفعل آید بداند که افزایش دنیا عین کاهش است و کاهش دنیا عین افزایش، مثلاً کسی را ببیند که در عالم او را از خورد و پوشش آن قدر که بآن بتواند زیست و بیرون آن هیچ اسباب دیگر در وجوه معیشت خود محتاج نباشد، و او را باید که پادشاه عالم شود و در طلب آن ایستد و بهر زیادتی که او را در آن مطلوب روی نماید از یک ناحیت تا باقلیمی و از یک مرد تا بصد هزار مرد و علی هذا (القیاس) احتیاج باسباب ضبط و اهتمام آن از گنج و خزانه و انبار و لشکر و دیگر انواع بسر احتیاج در می آید، تا آنجا که چون بغایت همّت خود برسد و پادشاه عالم شود الّا کلّ احتیاج مطلق با و بماند

پس چون حقیقت این حال از غبار شبهه مجرّد گردد و صورت این مثال نفس ناطقهٔ او را از آئینهٔ یقین تجلّی کند بداند که آن افزایش [۱۱۰] که او با افزایش میداشت عین کاهش بود هم بشکل و هم بمعنی، شکل چنانچه گفته شد، و معنی چنانچه بداند که او را از این عالم بضرورت مفارقت میباید کرد، و از آن تحمّل مملکت و تنعّم سلطنت هیچ چیز با خود نتواند برد، و آنها را همه اینجا بخواهد گذاشت و زر و مال و تبعه و مظلمه، و آنکه جمله از چیز دوزخ جاودانی ست و عذاب و عقوبت نامتناهی با و خواهد ماند، و بنظر عقل و بصیرت روشن و بیقین به بیند که چندانکه در دنیا او می افزود از آخرت او میکاست، و چندانکه از دنیا او می کاست در آخرت می افزود

و مرد عاقل مثل دنیا و بقای مدّت دنیا چنین زده است که مثلاً کسی بعزم رفتن

اقلیمی باقلیمی کند و راهش بر منازل و مراحل باشد و او را در اوّلین منزل مانعی در راه آید بضرورت چندان متوقّف باشد که آن مانع از راه برخیزد و چندانچه در آن منزل متوقّف باشد اسباب ایحتاج قوام جسم هم چندان طلبد که بیاری دارد و بکفاف قانع باشد و داند که اگر قانع نباشد و چیزی زیاده از کفاف طلبد همچنان باشد که بیار دارد زیاده از قدر حاجت بکار دارد و در خطر هلاکت افتد و چون مانع از راه برخیزد او بدل فارغ از آن منزل تحویل کند اگر آنجا کسب فضیلتی ایحتاج کرده باشد که بوقت رفتن دلش بآن باشد و چون این حال بر این جمله بداند معلوم او شود که چندانکه در امور دنیوی او میکاهد در امور آخرتی او می افزاید و (از) حسن آلهامی که در این عالم بلذّت میماند میباید لذّت عالم آخرت که لذّت خالص باشد مجرّد از شوائب الم بمذاق علم او میرسد پس بحکم این مقدّمات آن شکل که بدنیا داشت بآخرت کند و آنچه مکروه داشت چون برضای او تعالی نزدیک بیند محبوب دارد و شکر بر آن گزارد و آنچه محبوب میداشت چون از رضای او تعالی دور بیند مکروه دارد و صبر بر آن کند تا الحمد که جامع این هر دو طرف است بر زبان گیرد و راست باشد و السلام

و همچنین نماز آنکه تا بجاز کسر قوّت غضبی بباشد و آن چنان است که نفس انسانی با وّل وهله که در محلّ قوّت میباشد و بنقل هواس از فعل خاص خویش محجوب استعلاو [ااا] عصیان و استکبار و طغیان بر و غالب میشود و بمداومت و مواظبت بر نماز هر شبانه روزی پنج وقت در مقام رکوع و سجود و ایستادن و روی تضرّع بخاک تذلّل آوردن هیئتی از تواضع و تخاشع که مبدأ استعداد خوف و خشیت ایزدی باشد در او با اتّقوا الله و کونوا مع الصّادقین در نفس او پدید آید و

رکوع نیم سجود است چون تسلیم اختیاری بأمر او تعالی و دو سجود یکی بر دلائل مصنوعات قولی و أمری که آثار علم او تعالی ست، و نشستن تحیّات آنکه چون این شرائع بر این جمله تمهید افتاد دلش از حرکت جهالت مختلفه بیارامد نفس او بتسلیم طبیعی فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر قرار گرفت، و دو سلام یکی راست و یکی بچپ باز میدهد آنکه چون این دو امکان یعنی عالم خلقی و خاصّ أمری برخاست و تحقیق این هر دو بعالم وحدت الهی حاصل شد سلامی بر اهل یمین که والسابقون السابقون أولائك المقرّبون، و یکی بر اهل شمال که اهل ترتّب اند لازم آمد والسلام

و همچنین روزه آنکه بروزه کسر قوّت شهوی بباشد زیرا که نفس انسانی در اوّل بدایت میل بلذّات و شهوات این عالم می کند و باین سبب در صدمهٔ انتکاس و در ورطهٔ انحطاط درجهٔ وجودی می افتد، و در میان این آلا بحبس نفس از میل ممکن نمیگردد، و روزه که مثل حبس نفس است از میل بامیان آوردن تا سالی سی روز هر روز تا شب دهان از طعام و شراب بسته دارند و از مشتهیات که مألوف ذوق و مرغوب طبیعت باشد مجتنب و محترز باشند و بر آن تجشّم و اکراه صبر کنند، تا بتدریج صورتی در نفس او مرتسم شود و بآن رسد که همه اعضاء و جوارح و قوتهای اندرونی و بیرونی را از همه ناشایستها نشسته دارند، و بر همه لذّات و شهوات این جهانی صبر اختیار کنند، و از هر باب فکر و قول و فعل که نه مطابق عقل باشد و نه باجازت عقل یعنی بأمر محقّ نشسته پرهیز واجب دارند

و همچنین زکات آنکه همچنانکه مال مرد بنصابی [۱۱۴] میرسد که کسی دیگر از آن نصیبی تواند کرد و بر خشیت کنت و استظهار خود چیزی از آن باهل احتیاج دهد

تا شکل عطا و عطاء دهنده پذیرد در کون جسمانی بمال جسمانی با میان آید و در کون روحانی علمی که صورت معاد را شاید از ماورای خود باز گرفته باشد و آن کامل فی ذاته شده و ایجاب باضافهٔ آن بر ما دون خود بقدر قبول او ادا کند و مکمّل لغیره باشد تا همچنانکه سعی کرد با آن درویش در کون جسمانی بمال جسمانی توانگر شود و سعی کرده باشد تا این کس در کون روحانی بنعیم روحانی توانگر شود و از اسم عطا و عطاء دهنده و عطاپذیر در کون روحانی بمال روحانی با میان آید

و همچنین حج همچنانکه از خانهٔ خود مثلاً به عراق شود و از عراق به بغداد و از بغداد به بادیه و از بادیه بخانهٔ کعبه نفس یعنی نفس را و از استحالات و خوی در انتقالات که از کمالات ارتقا باشد از علم ضروری بر نظری و از نظری بر تعلیمی و از تعلیمی بر تأییدی تا معنی الیوم حج اکبر الی البیت العتیق الأطهر حاصل آمده باشد و جواب والله یدعوا الی دار السّلام بلبّیک اللّهم لبّیک باز داده و نیز روی بکعبه نهادن از حکم تنزیل بطلب امام شدن است و رسیدن بخانهٔ کعبه از حکم تأویل شناختن امام است لذکره السّلام

و همچنین جهاد آنکه بداند که جهادها بسیار است امّا بجهت آنکه متعلّمان را صورت بندد با چهار قسمت آورده اند جسمانی، روحانی، عقلانی، حقیقی، و جهاد جسمانی جهاد اعدا آنکه من الخارج که آنجا بقوّت دل و بازوی خود با دشمنان جسمانی جهاد کند و این دیگرها جهاد اعداست من الدّاخل، مثلاً روحانی آنکه با ثر نور خود با عین ظلمت جهاد کند، و عقلانی آنکه آنجا بعین نور خود با اثر ظلمت جهاد کند، و حقیقی آنکه بهویّت واجب تعالی با خودی ممکن خود و هر چه جز او تعالی باشد و با او تعالی شرک آرد جهاد کند

و همچنین جنّات آنکه کمالات است کمال پس کمال تا بکمال آخر چنانکه شرحش در (باب) بهشت و بهشتها بیآمده است، و چهار جوی بهشت بحکم تنزیل آب و شیر

و [۱۴۳] انگبین و شراب است. و بحکم تأویل بر چهار انواع علوم است بر مقادیر عقول انسانی متقدر مثلاً آب علم بدیهی ضروری عام که هر کسی را بشاید و نافع نباشد و شیر چون علم نظری که بطلان یعنی ضعفاء العقول خاص باشد و عسل چون علم تعلیمی که ادای او جز یک جنس مردم را نشاید یعنی کسانی که از کون نظر را پیش آمده باشند و شراب چون علم تأییدی که شخص صحیح المزاج خاص باشد که از انعکاس باستقامت و از استقامت بوحدت رسیده باشد و با ایشان هیچ تقیه حاجت نباشد و نشاید. یعنی که هر کس که مزاج او اندک و بسیار تغیری پذیرفته باشد و کم و بیش مرضی لازم آمده البته او را شراب ندهند و نتوانند داد و چون مزاجش بحال صحت باز آمده باشد او را از شراب منع نکنند و نتوان کرد. و همچنین وسقاهم ربهم شراباً طهوراً آنکه فیض ازلی بی هیچ توسط متوسطان جسمانی و روحانی بنفس او رسیده و میان او و کل مبدأش هیچ حجاب و واسطه نباشد.

و همچنین حور العین آنکه صورة حاضرة فی هویته مع الاشتهاء دفعة واحدة یعنی آنچه آرزوی او باشد از ادراک لطائف معقولات حاضر گردد در هویت او. یعنی نفس ناطقه ممیزه او را و بآن ابداً مسرور و مبتهج باشد. و غایت و نهایت معارف او را با یکدیگر ازدواجی حاصل شود که نتایج صور علمی را از ارواح قدسی باشد -

و همچنین أولی أجنحة مثنی و ثلاث و رباع آنکه نفس انسانی در آن حال که نطق حواسش از تصور معقولات در حجاب می افتد مثل او همچون مرغی میباشد که پرش باندرون میشود. باین سبب گفته اند عقّل الطائر و اطر الواقع. یعنی پرنده را نشان و پرنده را پران. یعنی حس را که می پرد یعنی غالب گشته است نشان یعنی او را زیر حکم عقل درآور تا غالبیش بمغلوبی بدل شود و عقل را که بنشسته است یعنی مغلوب گشته است بپران

یعنی او را برانگیزد و حرکت آورد تا مغلوبی اش بغالبی بدل شود، و چون اوّل درجهٔ نفس پریدن طیران ادراکات حسّی انفعالی ست اولی [شکل ۱۱] «جنحة» گوید یعنی نظرش ضعیف باشد چنان نماید که او را یک پرش بر نیامده است و چون ادراکات حسّی بتصوّر نفسی پیوند مَثْنی گوید یعنی از تخیلات جزوی بتصوّرات کلّی متوجّه گردد و ابتدای قوّت نظرش با دیدار آید و چنان نماید که او را دو پر برآمده است، و چون تصوّر نفس بعلم عقلی متّحد شود ثُلاث گوید زیرا که آنجا قوّت نظرش بکمالی رسد و چنان نماید که او را سه پر برآمده است و چون کمال تحقیق علم عقلی به تعیین ذاتی لازم آید رُباع گوید زیرا که آنجا قوّت نظرش در حقائق نامتناهی شود، چنان نماید که او را چهار پر برآمده است و از نهایة الغایات و نهایة النّهایات مراتب که همچنین مرتبهٔ چهارم است برسد

و همچنین اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ آنکه چون قیامت که حکم آخرت است نزدیک رسید امور عالم کون فساد که ماه مستولی آن است که دست از هم بداد، و نیز از آیات قرآن چند عبارت می آید بر یک معنی متعدّد که هم بظاهر حمل کنند احکام مختلف (کی) مشاهده نماید و پر حیرتی بر حیرت تمام تر زاد کند، و چون بتأویل حقیقت آن رجوع کنند احکام متوافق باشد و متقارب بر ترتیب وجود متعدّد باشد، یکی اینکه فَمَنْ یَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَیْراً یَرَهُ، وَمَنْ یَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً یَرَهُ، یعنی آنجا خیر و شر را بمثقال ذرّه جزا خواهد بود، یکی مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّیِّئَةِ فَلَا یُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا یعنی آنجا هر حسنه را ده چندان جزا خواهد بود و هر سیّئه را مانند آن، یکی اینکه یُبَدِّلُ اللّٰهُ سَیِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ یعنی آنجا جمله سیّئات بحسنات بدل خواهد شد، یکی إِنَّ اللّٰهَ یَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِیعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِیمُ، یعنی آنجا جمله گناهان

آمرزیده خواهد شد که او تعالی غفور رحیم است، و سخن اهل تأویل و حقیقت در این معانی این است آنجا که خیر و شرّ بمثقال ذرّه جزا خواهد بود آن است که نفس انسانی بوقت آنکه از قوّت بفعل می آورد [۱۱۵] مثل تکافی (تکافؤ) نور و ظلمت او چون مرد ناقه میباشد قوّت مرض و قوّت طبیعت او متکافی باشد، مثلاً بر آنچه که از غذا بشام او رسد یا آنکه بقلیل و کثیر از آن تناول کند قوّتی باز افزاید یا ضعفی روی نماید، هم بر این تقدیر ارتقاء و انحطاط او را در درجات خیر و درکات شرّ و کمال و نقصان بذرّه اثر باشد؛ و آنکه هر حسنه را ده چندان جزا است و هر سیّئه را بمقدار آن جزا است آن است که نفس انسانی مستعدّ قبول انوار گردد و بهر درجه که از محسوسات بر معقولات ارتقا کند قربت او بادراک مقصد کلّی زیاده شود، و مثل او چون مردی باشد مرض مزاج او راه یافته، امّا قوّت طبیعت بر قوّت مرض غالب و متزاید که باندک مدد و اقدام و احتمال که کند قوّتی بسیار باز افزاید، و آنجا هم بر این تقدیر حسنات در تزاید باشد؛ و امّا سیّئه که جزای آن هم بمانند آن باشد یعنی که تا بآن درجه رسیدن که کمال کلّی او را حاصل آید آن نقصان که لازم نفس او باشد بحسب مقدار خود اثر کند؛ و آنکه سیّئات بحسنات بدل شود آن است که روی نقصان نفس باروی کمال حقّی شود، آنجا نقصان زائل و مرتفع شود و کمال راسخ و ثابت گردد؛ و آنکه جمله گناهان آمرزیده شود آن است که آنجا اضافات بحقائق اضافات و بحقیقت مطلق متّحد شود امکان در وجوب مستغرق گردد و اتّصال کلّی بآن مراد اوّل که نور محض است حاصل آید۔

و جملهٔ آیات قرآن از فاتحة الکتاب تا خاتمت آن هر یک را تأویلی هست که این کلمات اثری ست از آن بیان که فرموده اند تا اهل حق و خردمندان

بدانند که قرآن را بیرون از این ظاهرِ تنزیل معنی و مقصودِ دیگر است که طلبِ آن بباید کرد، و قرآن را از جهتِ تأویل چنین معجز است نه از جهتِ تنزیلِ مطلق، پس تأویلِ قرآن هیچ کس نداند الّا خدای و راسخان در علم: مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ.

و پیغمبر علیه السّلام از کارِ مولانا علی لذکره السّلام والسّجود و التّسبیح بدین خبر بشارت داده و آن این است که فِيكُمْ مَنْ يُقَاتِلُ [116] عَلَى تَأْوِيلِ الْقُرْآنِ كَمَا أَنَا أُقَاتِلُ عَلَى التَّنْزِيلِ، یعنی آن کس که در میانِ شماست که با شما بر تأویلِ قرآن همچنان شمشیر زند که من بر تنزیلش زدم، و وصایتِ او لذکره السّلام که در میانِ معظم است و اکثرِ اهلِ ملّت چنان مخفی و مبهم باز بود که بعد از انتقالِ پیغمبر علیه السّلام خواص و عوامّ مجالِ آن یافتند که ابوبکر را باجماع بخلافت او داشتند، و پس از آن عمر و پس از آن عثمان شدند، و در پیشِ کار افتادند از تعبیهٔ الهی و حکمتِ ربّانی که مولانا علی لذکره السّلام در آن بجای آمده خالی نبود زیرا که می بایست که اوّل ظاهرِ احکامِ شریعت که بر عمومِ مشابهت چیزی مقدّر است ثابت گردد، تا پس از آن معنی و حقیقتِ آن احکام که خصوصِ مباینت و تمییز است با میان آید، و آن کون را اشخاص می بایست که تعیین و تشخّصِ آن حکم و آن کون باشند، و ایشان آن اشخاص بودند، و مثلِ این حال چنان است که اوّل شبی می بایست تا در آن شب صبحی پدیدار آید و پس از آن صبح آفتاب طلوع کند، و مثلِ ایشان چون شب بود، و مثلِ حضرتِ سلمان علیه السّلام که مِنَّا أَهْلَ الْبَيْتِ، مَنْ عَرَفَهُ كَانَ مُؤْمِنًا وَمَنْ أَنْكَرَهُ كَانَ كَافِرًا، چون صبح، و مثلِ مولانا علی لذکره السّلام چون آفتاب، و حکمِ آن سه یار عینِ مشابهت و حکمِ سلمان علیه السّلام اثرِ مباینت، و حکمِ حضرتِ مولانا علی علیه السّلام عینِ مباینت

که حکم عالم وحدانیت الهی بحقیقت و آن غایت را که او لذکره السلام بکار قیام می نمود اهل اسلام بیرون از خواص او چنان بخلافت آن اشخاص متعرّض شده بودند که الّا من شاء الله کسی باخلاص و اعتقاد با امامت او نگفت و چون او لذکره السلام مبانی در مشابهت شریعت اظهار فرموده عقاید و ضمائر اکثر امّت بر احکام ظاهر شرع و خلافت بوبکر و عمر و عثمان که اشخاص آن احکام بودند چنان قرار گرفته بودند که آن همه قلتهای عظیم که در تواریخ روزگار معیّن است و هنوز منقطع نیست و نگشته با میان آمده است

و از کلمات قدسی که او لذکره السلام در مناجات بر لفظ مقدّس رانده است یکی این است که إنّ جعلتنی من اهل معرفتک [117] والمعتصمین بحبل توحیدک قبل مرور الدهور ومضی الازمنة وخلوّ الاعصار قبل خلق الذکر والأنثی وتناسل القرون وتوارث الاعقاب یعنی بار خدایا تو مرا از اهل معرفت خود کرده‌ای و آنگه بحبل توحید تو دست در زده‌ام پیش از گذشتن دهرها و زمانها و خالی شدن روزگارها و آفریدن خلایق نر و ماده و پیش از تناسل قرون و توارث

وعبدالله (ابن) عباس میگوید که عقمت النساء بمثل ابن ابی طالب انا والله انّی رأیته یوم الجمل کالشقّاء عن ذراعیه یجول بین الصفّین یقول انا وجه الله الذی لا اتولّی الامنه انا جنب الله الذی فرّطتم فیه ایّ من مستغفر غفر له بل من تائب (قبل) عنه میگوید چون مولانا علی ابن ابی طالب که دیگر باشد به خدا اینکه روز جنگ جمل او را دیدم که اسب در میان دو صف میگردانید و می گفت که منم آن روی خدای که هر که خواهد که روی با خدا کند و خدای را بشناسد و منم آن خداوند عرش اعظم و منم آن سرّ خداوند و منم آن دست خداوند و منم آن پهلوی خدای که خدای میگوید که در حق او تقصیر کردید منم کیست تا توبه

اپذیرم و آمرزشش که میخواهد تا بیامرزم

و بر وعده‌ها و بشارتها که پیغمبرها بداده‌اند و اذکره السلام یکی آن است که ولانطقنّ بمصر منبرا ولانقضنّ بدمشق حجرا حجرا ثم لأغزونّ بلد الدیلم ولأغلبنّ ما وراءها من الأمم ولأصطلین جبالها ولأقطعنّ أشجارها ثمّ لأغزونّ بلاد الهند والصین و میگوید بمصر منبر برنهم و دمشق بستانم پس از آن بدلیان روم و کوهستانش را نرم کنم پس و پیش دارها برنم و آن اشتان را که پس ایشان باشند یعنی مازندران و گیلان و سوقان بهم بپسنم و بعد از آن بغزای هندوستان و چین روم

بعضی محبان گفتند یا مولانا اخبرنا أترى تحیا بعد الموت یعنی یا مولانا ما را خبر میدهی تا که تو باز خواهی زیستن و (این همه) خود میکنی و یا کسی از ذریه و اولاد تو این مردی بکند و فرمود اذکره السلام که هیهات هیهات ذهبت فی غیر مذهب [118] یفعله رجل من اولادی یعنی چون دوری تو از این بسر آمد با این که گفتی از راه بیفتادی یعنی [دور تو آخر آمد] این مردی که کند از فرزندان من و چون روزگار بآن رسید دعوت قائم قیامت که کمال همه ادیان و ملل است بسر شرائع در آید

و آنکه گفته‌اند که مثل شرائع پیغمبران چون ایام روزه است و مثل دعوت حجت قائم چون ایام عرفه و مثل دعوت قائم علی ذکره السلام چون روز عید تا آنجا که روزه بعرفه بنهایت رسد و بتوسط او بعید پیوندد و شرائع پیغمبران بدعوت حجت قائم بنهایت رسید و بتوسط او بدعوت قائم مولانا علی ذکره السلام پیوست و معنی این کلمه که پیغمبر در بشارت اقتراب قیامت گفته است من امیدوارم که خدای تعالی مرا بیش از نیم روز در گور نگذارد چون پرسیدند یا رسول الله این نیم روز چند باشد فرمود پانصد سال است

إنّ يوماً عند ربّك كألف سنةٍ ممّا تعدّون یعنی چون از عهد او پنجصد سال بگذرد دعوت او بایان آورند

وحضرت سیّدنا قدّس الله روحه که حجّت اعظم مولانا قائم القیامة است و پیچ دَور قیامت و ناقخ صور اوّل است، در اوّل پنجصد سال هجرت برخواست و بطلب این دین ویژهٔ یگانه بحضرت مقدّس مولانا مستنصر بالله ذکره السّلام شد و بنظر انوار تأیید مخصوص گشت و بحکم فرمان بیامد و دعوت هادیه ثبّتها الله آشکارا کردند، و باوّل که صورت دعوت مبارک بدید این ندا که در راه خداشناسی بکسی حاجت افتاد به اُمّت بجهان درداد، و گفت خرد بس باشد، پس آن کس که بجواب گفت که خرد بس پنداشت که باین چه گفت بحاکم بود (یعنی) چون بدید که خرد را همه عالم بخود حاکم کرده بودند، و اگر گفت که خرد بس خود اقرار داد که بحاکمی حاجت است، و میزان دعوت مبارک بر این نهاد که حق در هر وقت آن باشد که محق ذکره السّلام فرمایند آن که از محق گذشته شنیده باشد و بدست رسیده اند، اجزائیست که بگسستگی از محق وقت از کل و مبدائی خود بازگسسته است، و به پیوستگی به محق وقت بکل و مبدائی خود رسیده، و در کل عالم هیچ حق بفرض نا نتوان نهاد که بخودی [۱۱۹] در حق باشد تا چون مردم آن را بدست اقرار کنند محق باشند، و هیچ باطل بفرض نا نتوان نهاد که بخود در باطل باشد تا چون مردم بر آن بروند مبطل باشند، الّا که حق آن است که بمحق وقت بسته باشد و باطل آن که از محق وقت بازگسسته باشد، چه حق و چه باطل من حیث الحقّ والباطل دو معنی مجرّد نفسی اند که تا معیّن و مشخّص نمی شوند در خارج وجود ندارند، و چون معیّن و مشخّص میشوند عین شخص باطل مرد کافر مبطل، و همچنین عقل معنی مجرّد ذهنی است، من حیث العقل در خارج وجود ندارد

وچون خواهند که در وجود عینی از عقل خبر دهند بعاقل از آن خبر توانند داد، وعلم معنیِ مجرّد ذهنی است من حیث العلم، در خارج وجود ندارد وچون خواهند که بوجود عینی از علم خبر دهند بعالم از آن خبر توانند داد، زیرا که محقّ جان وصورت حقّ است وعاقل جان وصورت عقل است وعالم جان وصورت علم است، حقّ بمثابت جان ومحقّ بمثابت تن، مثلاً اجزای بدن مردم از موادّ متضادّ مرکّب شده است، وتا جان که مؤلّف ودارنده ومحیط او است متصرّف ومدبّر او میباشد همه مختلفات او متّفقات می باشد وهمه متفرّقات او مجتمعات باشد، وچون تدبیر وتصرّف نفس از و زائل میشود همه متّفقات او مختلفات وهمه مجتمعات او متفرّقات شود، وحال حقّ ومحقّ همچنین است که تا حقّ بمحقّ بسته می باشد همه مختلفات او متّفقات میباشد وهمه متفرّقات مجتمعات می شود، وچون (حقّ) از محقّ باز می گسلد همه متّفقات مختلفات میباشد وهمه مجتمعات متفرّقات می شود

وچون وقت آن رسد که آخر دَورِ شریعت به اوّل زمان دَورِ قیامت پیوندد آسمان وزمین وهمه دنیا بزلزله افتد وکلّ اسرار وآیات وشواهد وعلامات از پردهٔ غیب آشکارا شود وآفتاب حقیقت . . . این خبر که ما بین النّفختین اربعون عاماً، یعنی میان نفخهٔ صور اوّل ونفخهٔ دوم چهل سال باشد، نفخ صور اوّل دعوت حضرت سیّدنا قدّس اللّه روحه، ونفخ صور دوم دعوت قائم علی ذکره السّلام از مشرق انتظار طلوع کند، علی ذکره السّلام حکم بظهور معنوی بفرمودند وفیض انوار دعوت [۲۰ ا] ورحمت بر جان وجهانیان بتافت وگسترانید، چنانچه میفرماید لذکره السّلام پردهٔ تقیّه بسطوت وحکمت قائمی (از) مولانا مستنصر باللّه حکم شده بود واو لذکره السّلام پردهٔ از روی کار برداشت، وله الحمد علی ذلک حمد الشّاکرین، والسّلام

تصوّر بیست و هفتم در کار بت‌پرستان و کسر مقالات ایشان

اگر مردم عالم چنین تصوّر دارند که ایشان بدست خود بتی میسازند و در پیش او سجده میکنند و او را معبود میدانند و اهل حق گفته‌اند که ایشان بت را خالق و معبود خود نمیدانند بل متوسّط میدارند میان خود و خالق و معبود خود و هؤلاء شفعاؤنا عند الله ما نعبدهم الّا لیقرّبونا الی الله زلفی یعنی ایشان شفیعان ما اند نزدیک خدای و ما نپرستیم ایشان را الّا بسوی تقرّب خدای و اگر در آن هم بر خطای عظیم اند بلکه بر کفر صریح از روی وهم و ظنّ و خیال و بر آن سخنها میگویند و ایشان سه صنف اند صنف اوّل مقرّ اند بآنکه عالم را خالق و صانع هست مبدع مبدعات و مخترع مخترعات و آفریننده و روزی دهنده و خالق العقول و او را هم خلق کند صفات عزّت و وحدانیّت او نرسد و بتقرّب بدو راه نباشد الّا بمتوسّطان آنکه گویند روحانیات ساوی متوسّط اوّل تر اند نه اشخاص بشری و این صنف اوّل بر روحانیات مجرّده ایستند

و صنف دوم بر کواکب که هیاکل روحانیات اند آیند و صنف سیوم از روحانیّت بکواکب آیند و از کواکب به بتان که ایشان را بدست خود ساخته‌اند و این تفصیل آنها که بر روحانیات مجرّده ایستند گویند حیات و حرکت کلّ اجسام متحرّک من لدن الافلاک المحیط الی منتهی مرکز الارض از روحانیات و تصرّف در جوامع اجزای عالم ایشان میکنند و ایشان را از موادّ هیولانی مجرّد میدانند و از قوی و آلات جسمانی منزّه و نه متغیّر است زمانی متغیّر میشوند و نه تبدّلات مکانی متبدّل و همیشه به تسبیح و تقدیس او تعالی مشغول اند و یک طرفة العین از آن غافل نمیشوند و کار ایشان من الازل الی الابد

همین است، ایشان ابداً دائماً بثبات وبقائی جوهر مخصوص اند واز استحالت وفنا معصوم، بپیغمبران واصحاب [۲۱ أ] وحی والهام الهی در قدّ وقامت وچهره وصورت وجملهٔ اعضا وجوارح وطعام وشراب ولباس ونکاح ورنج وراحت وفقر وغنا وعجز وقدرت ومرض وصحت وموت وحیات وعلی هذا القیاس با ما همسر اند وبا ایشان در آن مشترکیم، ولیکن تا این اسباب از کجا واجب میشود که ما را فرمان ایشان باید کردن وصلاح کار هر دو جهان خود برامر ونهی ایشان مقصور داشتن، وما را هم در تقرّب باو تعالی بروحانیات مجال نداریم واین متوسّطان اولی داریم ودر شفاعت بحضرت صمدیّت التجا بایشان کنیم وپناه برایشان بریم ودانیم که تا میان نفوس ما وروحانیات مشابهت ومناسبتی پدیدار نیاید نه بایشان التجا توانیم کرد ونه پناه بشفاعت ایشان توانیم برد، واین مشابهت ومناسبت آن وقت حاصل تواند شد که ما نفوس خود را از همه اخلاق مذموم مهذّب کنیم وبهمه اخلاق محمود آراسته گردانیم، وهم دانیم که این تهذیب در خصال اخلاق بی استعانت واستمداد از روحانیات میسّر نگردد، واین استعانت واستمداد بی آنکه در مقام ابتهال وتضرّع ایستیم واقامت نماز وروزه وقربان وبخور وعزائم بشرط مرعی داریم، اگر دست ندهد، چون این شرائط براین جمله بجای آوریم وبکمال استعداد اختصاص یابیم، ونفوس ما مناسب ومشابه روحانیات گردد، وآن وقت حاجت خویش بروحانیات برداریم تا ایشان که وسائل وارباب وشفعاء ما اند پیش او تعالی که ربّ الارباب که خالق ورازق ما وایشان است از جهت ما شفاعت کنند، وبشفاعت ایشان حاجات ما در حضرت صمدیّت روا گردد، وبراین تقدیر تقرّب بعقول ایشان باشد واز عقول ایشان بعقل اوّل رسیم واز عقل اوّل باو تعالی تقرّب کنیم

وآنکه از روحانیّات اند گویند که اگرچه قوّت و قدرت بجملهٔ روحانیّات است و ما بتقرّب ایشان بحضرت صمدیّت تقرّب می نمائیم امّا هر روحانیّتی را هیکلی جداگانه است یعنی کواکب و آن کواکب را فلکی جداگانه [۱۴۴] روحانیات بمشابهت جان است و کواکب بمشابهت تن و این کواکب که روحانیّات را بمشابهت اجساد اند هیاکل نورانی شفاف اند در حالتی از اشرف الحالات ایستاده و عالم ایشان کون بی فساد و نشو بی تناسل و حیوان بی موت و نور بی ظلمت و کمال بی نقصان و وجود بی عدم و ثبات بی تغییر و بقای بی فنا و جوانی بی پیری و صحّت بی مرض و قدرت بی عجز و علی هذا القیاس، نه پیر اینند و نه میرند و نه رنجور شوند و نه مانده میشوند و وجود ایشان وجود ابداعی از امر او تعالی و نوع ایشان در شخص و تشخّصشان در نوع ابداً دائماً سرمداً بمانند و اینان متوسّطی اوّلی اند و پیغمبران که اشخاص بشری اند از این عناصر چهارگانه هیولی که جسمانیّات است هم پیر اینند و هم می میرند و هم رنجور میگردند و هم مانده میگردند و عالم ایشان کون با فساد و نشو با تناسل و حیات با موت و نور با ظلمت و کمال با نقصان و وجود با عدم و ثبات با تغییر و بقای با فنا و جوانی با پیری و صحّت با مرض و قدرت با عجز و علی هذا القیاس، و هیچ حرکت قولی و فعلی از ایشان صادر نمیتواند شد بی قوّت فیضی که از امر او تعالی بواسطهٔ روحانیّات بایشان میرسد و هرچه پیغمبران و دیگر مردم در این عالم میگویند و میکنند مقدّر است به تأثیرات کواکب و حرکات افلاک در هر طالع کائناً من کان، و اگر کسی در عالم بدرجه میرسد که جهانی بفضل او معترف میشود و در کمال بلاغت و شرف صناعت او بعجائب می مانند چون می نگری آن هم از یک نظر مسعود عطارد میباشد که بر فلک از و خوردتر ستاره

نیست وبا این همه به بخاری ضعیف که بر دماغ او میزند بر تجوّر های صعب در میماند و وقت میباشد که دیوانه میشود و از آن لحظه که از مادر بر آید تا آن وقت که بمیرد پیوسته در استحالت و تغییر میباشد و از خطرات و نکبات و آفات و بلیّات طرفة العین ایمن نه

پس ما باین اسباب مذکور هیاکل سماوی را بمتوسّط اوّلی دانیم و نه اشخاص بشری را و به [۳۴۴۱] این هیاکل تقرّب کنیم بسوی نفوس ایشان و بنفوس ایشان بعقول ایشان و بعقول ایشان بعقل اوّل و از عقل اوّل با و تعالی

و آنانکه از روحانیّات به هیاکل آیند و از هیاکل به بتان گویند این هیاکل را که تقرّب با ایشان تقرّب بروحانیّات است طلوع و غروب است وقتی فوق الأرض باشد و وقتی تحت الأرض باشد و آن وقت که فوق الأرض باشد بروز پنهان آیند و بشب پیدا و گاهی که تحت الأرض باشند بشب پنهان اند و بروز پیدا و گاهی میباشد که معنی یا حجابی دیگر بتغیّرات هوا از نظر غائب میشوند و ما از ایشان محجوب میمانیم پس ما ایجاد زمین از هر جوهری که بهر یکی از این هیاکل هفتگانه نسبت دارد بطالع مسعود و اختیار مقبول صورتی بسازیم مثلاً صورت زحل از سرب و آهن و سنگهای سخت و صورت مشتری از ارزیز و سفیدروی و الماس و صورت مرّیخ از سنگ سرخ و مس و صورت آفتاب از زر و یاقوت و بیجاده و صورت زهره از مروارید و زبرجد و جزع و صورت عطارد از فیروزه و برنج و مقناطیس و صورت قمر از نقره و بلور و سنگ سفید و با دانیم که چه کسوت و چه انگشتری و چه نقش بر آن و چه بخور و چه عطر و چه عزائم و چه قربان لائق هر یکی باشد و با این شرائط معیّن باین بتان که حال ایشان این است تقرّب کنیم بسوی هیاکل ایشان و از هیاکل ایشان بنفوس ایشان و از نفوس ایشان بعقول ایشان و از عقول ایشان بعقل اوّل و از عقل اوّل با و تعالی

واهل حق در ابطال باطل ایشان و تحقیق حق خود چنین گفته اند که بآن شرف که شما روحانیات را اثبات میکنید ما در آن موافق شمائیم اما اینکه شما بیک بار نیابت متوسطان روحانی میدارید و متوسطان بشری را باز میدهید بر حق نباید و بیرون از این معانی مناقضه سخت عجب بر شما افتاده است و شما آن نمی بینید و حس آن بنه می یابید و آن این است که شما مقر بید که میان او تعالی [۴۲۱] و خلق متوسط باید تا بواسطه او با و تعالی تقرب نمائید و شما در این سخن که گوئید متوسطه اند و در متوسطی نه اشخاص بشری اند بلکه روحانیات مجرد پس نیک به بینید تا از این انکار که شما میکنید اقرار لازم می آید و از این نفی که میکنید اثبات لازم آید و اگر هیچ اثبات بیان نکنید و ندانید شما این عالم را باین شکل که هست مثلاً روحانیات سماوی و افلاک و انجم و کواکب و ارکان و معادن و نبات و حیوان همه بجای خود شش ی ایشان فرض کنید تا خود نظام و رونق و عمارت عالم و اثبات حق و باطل و خیر و شر و جسم و روح و مبدأ و معاد و دنیا و آخرت فرض توانید کرد و اسم او بر زبان توانید گرفت تا معلوم است که نه و دانید که اگر چنین بودی نهایت این آفرینش بر این ختم افتادی و انسان در این عالم نیامدی و آفرینش این موجودات عبث بودی نعوذ بالله منه پس شما را در عجائب قدرت و بدائع حکمت او تعالی فکری باید کرد تا بدانید که در کار هر موجودی از موجودات علوی و سفلی چندان غرائب حالات و لطائف کمالات مضمر است که عقول مفارق نکنند که بقعر آن برسند و ملائکه از نعت و وصف آن قاصر و عاجز ماند.

واین که شما میگوئید که اشخاص بشری از اول ولادت تا انقطاع نفس آخرین از بلاها و نکبتها و حوادث و شداید و تغیر و استحالت حالی ایمن نتوانند بود و روحانیات و

هیاکل همه از این فارغ و منزّه اند محض راست است. آن تشبه را باید دانست که همچنین که آفرینش روحانیات و هیاکل که فاعلان اند آفرینش ابداعی است و نوع انسان من الأزل الی الأبد در شخص انسان آفرینش اشخاص بشری که منفعلان اند آفرینش حادث زمانی است و شخص [از] ایشان من الأزل الی الأبد و نوع ایشان باقی بماند. امّا این هیاکل سماوی که اشخاص نورانی اند که از شوائب استحالت مصئون بحکم تشکّل سبب روشنائی اجسام و ابصار اند [۳۵] و این جمیران که ترکیبی جسمانی اند و انسان مجموعی است از این موادّ هیولانی و به این همه آفات و بلیّات مخصوص بحکم معنی سبب نور دلها و تصوّر ارواح اند. و آن کس که معنی سبب روشنائی دلها و تصوّر ارواح باشد شریفتر و کاملتر از آن کس که او تشکّل سبب روشنائی اجسام و ابصار باشد. و از تقدیر الهی چنان اقتضا کرده است که نفائس و اطائب این عالم (از) خسائس و اجانب می باشد چون زر و نقره از خاک و سنگ، و مشک از ناف نخجیر صحرائی و عنبر از روث جانور دریائی و عسل از مگس و شکر از نی و دُر و مروارید از صدف و اطلس از کرم و قصب از گیاه و مردم از نطفه و کلّ موجودات روحانی و جسمانی از عقل اوّل تا نفس کلّی تا افلاک تا ارکان همه میانجی و متوسّط اند تا انسان از عدم بوجود آید. و این همه آفت و بلیّت و تغییر و استحالت که لازم احوال آدمی افتد از تأثیر سماویات می باشد از نحوستی که بدرجهٔ طالع او میرسد از زحل و مرّیخ را که یکی را نحس اکبر و یکی را نحس اصغر گویند از آن است که فعل زحل در غایت و نهایت برودت است و فعل مرّیخ در غایت و نهایت حرارت. امّا اگر برودت زحل بمشارکت برودت قمر و الت زهره نبودی هیچ ماهیّت در این عالم کون و فساد منعقد نگشتی؛ و اگر حرارت مرّیخ بمشارکت حرارت آفتاب نبودی هیچ چیز

از اشیا عقدتی ثانی ثیانتی٬ و مشتری و زهره که یکی را سعد اکبر و یکی را سعد اصغر میخوانند اگر تأثیر ایشان در خلقت مولودی بی مشارکت نحسین و دیگر کواکب فرض کنند عدم عظام و اعصاب و اوتار و رباطات و خون و لون و موی و نقصان هر عضوی از اعضا فرض باید کرد زیرا که حکمت او تعالی چنان اقتضا کرده است که هر چیزی که بکوکبی از این کواکب تعلق دارد لازم نیاید بآن سبب که بهر [۱۲۶] نطفه که از صلبی برحمی رسد خلقی کامل موجود شود٬ و او را تعالی نقض حکم و حکمت خود باید کرد٬ و تأثیر و فعل کوکبی مدبّرات امراند و آفرینش عالم خلقی تعلّق بواسطهٔ ایشان دارد (که) از وجود عاطل گردانند٬ که او تعالی بحکم لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ حکم قضا و قدر خود بر نهج ارادت و وفق مشیئت خود میدارد٬ و آنکه در وجود آید و آنکه باعدم میشود و آنکه دراز عمر و نیک بخت می باشد و آنکه کوتاه عمر و بدبخت باشد در هر حالی از این احوال سرّ غریب مضمر است و حکم عجیب مدغم که بر اهل علم و خرد پوشیده نیست٬ و هر یکی علی الانفراد از خسیس ترین ایشان تا شریفترین ایشان بر خلق و طبیعت و حرفت و خاصیت و شکل و صورت و نقصان و کمال و عیب و هنر و مرض و صحت اند که وجود بعضی سبب نظام و عمارت و رونق و طراوت این عالم می باشد٬ و وجود بعضی موجب عبرت و انتباه از خواب غفلت و رقدهٔ جهالت بعضی میشود٬ و این بلایا و منایا و آفات و نکبات بحکم حقیقت از جملهٔ رحمتهای واسعهٔ او تعالی ست تا در دنیا بطری بر ایشان غالب نشود و بزخرفات و خرافات و آرایشهای دیو فریبنده (در) این منزل فنا مغرور نگردند و استعلا و طغیان و استکبار و عصیان و استغنا و نسیان بر ایشان مستولی نشود و باین اسباب نام سیاه روی از او تعالی بنگردانند٬ و بادرکات هوای بادیهٔ شیطانی نیفتند٬ چه اگر

خلق را در این عالم فقر و فاقه دامن نگرفتی و ایشان را بهر گونه حرفت و صنعت در اعمال شان باخاطر طلب اسباب معاش خود نبایستی کرد و (اگر) رنجها بر شخص و نفس نبایستی نهاد هیچ عقل معیشتی کامل نشدی، و اگر از نوائب روزگار چنان آید الحمد لله الذی جعل النوائب صیقل الاحرار و (اگر) صیقل النفوس آزادان نگشتی هیچ عقل قیامتی آخرتی از قوت بفعل نیامدی، و او تعالی خلق خویش را صحت باز دهد تا با سلامت بدن خویش در آلات و نعمای او تعالی می نگرند و نصیب و روزی مقسوم از طیبات الرزق که بر ایشان کرامت کرده است بر میگیرند و در راه او تعالی بکار او مشغول می باشند و شکر و حمد او عز اسمه میگزارند

و مرضشان [۱۴۷] آن دهد که تا کفارت گناهانشان حاصل می آید بتضرع و ابتهال که بجناب عزت صمدیت برسیده اند و ثقل خطیئات و آثام شان سبکتر میگردد و میل نفوس شان بتوبه و انابت و گزاردن سجده و شکر و حمد او عز اسمه زیادت میشود و عرصهٔ توکل و یقین شان بر او تعالی محل واسع میگردد، ربی أمرنی أن یکون نطقی ذکراً و صمتی فکراً و نظری عبرةً یعنی پروردگار من مرا فرموده است تا چنان باشم که نطق من ذکر باشد از کمال عالم آخرت و خاموشی من فکری باشد در مبدأ و معاد این جهان و آن جهان، و نظر من عبرتی باشد از آفرینش خلق و امر

در احتمال بلا و فتنه و شدائد و نوائب، میان آن کس که او را در آن هیچ اختیاری نباشد و میان آن کس که او را در آن اختیاری باشد فرق و تفاوت بسیار است، زیرا که آن کس که او را در میان دو کاری که (یکی) بغایت سهل و یکی بغایت صعب هیچ اختیاری نباشد و احتمال صعوبت آن شدائد او را چنان عجب نماید که از آن کس که او را

در آن کار اختیاری باشد و از عجایب احوال او در احتمال نوائب و مقاسات شدائد یکی این است که چندانچه بلاهای عظیم و محنتهای الیم بیشتر با وی روی می نهد یقین او بر خدای محکم تر شود و آنکه مصلحت دو جهانی او در آن است (که) صدق اعتقاد او بر خدای زیاده میگردد و او تعالی وجود جوهر نفس او را در بوتهٔ آن امتحان میگذارد تا هر غش نقصان که در و باشد از او میرود و او از میان آن آتش همچون زر خالص مصفا و مجرد بیرون می آید؛ مثل عنّین عاجز که او را نه قدرت عمل مباشرت باشد و نه ادراک لذت انکار وی نشنید که عنّین عاجز باضطرار در آن معرض نیاید و جوابی بصلاح رسد او که او را در تهذیب اخلاق که یکی از آن جمله کسر قوت شهوی ست خوف و خشیت الهی و مراقبت رضای ربانی را دامن گیرد و باختیار آن بگوید و جملهٔ حالات انسان بر تعاقب روزگار و ترادف لیل و نهار متحد میشود و در متحدی وی از آن چندان غرایب قدرت و بدائع حکمت بحکم ترتیب بعد از شرفی ظاهر میگردد که قیاس و شمار آن ندانند الا وی که عالم السر و الخفیات است و محیط جمیع [۲۸ا] الجهات

ذکر انسان نهایت و غایت موجودات است و غرض از این همه او دلیل این است که مثلاً اول الفکر و آخر العمل خاص بر او ست؛ مثلاً کسی اندیشه کند که او را تختی باید که بر آن نشیند؛ اول چوب را که علت هیولانی ست مهیا کند پس استاد را که علت فاعلی ست بیاورد و او استاد شکل تخت را که علت صوری است معین گرداند و علت غائی آن باشد که مرد بر آن تخت نشیند؛ و غرض آن است که اگر (چه) تخت پس از چوب و استاد موجود شود و مرد پس از آنکه تخت ساخته شد بر تخت تواند نشست باول مقصود تخت نشستن بر تخت بود؛ حال ایشان و تقدم و ترتیب شرفی و تاخیر او بزمان با دیگر موجودات

همین است که اگرچه او پس از این متوسّطان جسمانی و روحانی پدیدار آمد با اوّل غرض و مقصود از این همه او بود، و دلیل واضح بر حقیقت این حال آن است که فیض امر که بر عقل اوّل افتاد آنجا باز نه ایستاد، و تقاضای وجود موجود دیگر کرد یعنی نفس کلّی، و چون از عقل اوّل بر نفس کلّ افتاد، آنجا هم نه ایستاد و تقاضای وجود موجود دیگر کرد یعنی افلاک و چون از نفس کل بر افلاک افتاد آنجا هم باز نه ایستاد و تقاضای وجود موجود دیگر کرد یعنی ارکان، و چون از افلاک بر ارکان افتاد و آنجا هم باز نه ایستاد و تقاضای وجود موجود دیگری کرد یعنی موالید، و چون از موالید بر انعقاد افتاد آنجا هم باز نه ایستاد و تقاضای وجود موجود دیگر کرد یعنی انسان، و چون بر انسان افتاد آنجا باز ایستاد و غایت نهایت موجودات باو ختم گشت، و او از این همه مقامات و کمالات مجموعی بود که بعجائب ترکیب جسد و غرائب تصانیف نفس خود بکلّ عالم تشبّه کرد، و روحانی مجرّد بر یک کمال بمانده است، پس انسان بحکم آنکه بمشابهت مظهر اسرار کونین است و مجمع آثار عالمین است (به) این همه کمالات چه روحانی و چه جسمانی مشرّف و [۱۲۹] متجلّی است، و هم لوازم جسد جسمانی او بتأثیر نفس روحانی باستفادتی که امور جسدانی اکتساب میکند فاضل تر میشود، و معلوم است که هر ماهیتی که در عالم اعلی مصدری ست در این عالم مظهری ست، و چون عقل از مردم ابتدا میکند و بمردم بنهایت می رسد، و مظهر عقل اوّل اینجا میباشد که مردم است از برای آنکه می بینیم که عاقلان در درجات عقول مترتّب و متفاضل اند، و مزیّت و فضیلت عقلی بر عقلی لازم می آید تا آنجا که عاقلی میباشد که او بی هیچ تعلیم همه بمیداند و استنباط حقائق اشیاء از نفس خود میکند، بی هیچ کس و بی هیچ چیزی از خارج خود الّا بتأیید مظهر کلمهٔ اعلی که

بالای اوست محتاج نمیگردد و هم بذات خود کامل میباشد و هم غیر خود را بکمال میرساند و باین سبب میدانیم که او مظهر عقل اول است این موجودات را مبدائیت کمال و خدای تعالی وجود ایشان را از بهر کمال داده است و مبدأ از بهر معاد و می باید که باین سلسلهٔ وجود از آنجا که مبدأ ابتدا کرده است در معاد که انتهاست باهم رسیده باشد و میدانیم که سلسلهٔ وجود نه بروحانیات سرباسر میزند نه بهیاکل و اجرام فلکی و نه بارکان و نه بانعقاد و نه به نبات و نه بحیوان بلکه بعقل شخص انسانی چنین سرباسر میزند و معاد لی مابدأ منه لازم میگردد والسلام

تم الکتاب بعون الملک الوهاب

از کتاب روضة التسلیم که از ید نور رشد کاتب در ماه ذوالحجه سنه ۱۱۷۷ هجری استنساخ یافته از ید احقر العباد جولدار صفی الله بیک در سنه ۱۳۵۳ هجری ماه شوال المکرم باتمام نیک مسطور گردید

